الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى

تأليف
الدكتور محمد ربيع هادي المدخلي



دمنهور ت ـ ٠٤٥/٣٢٨١٩٩

الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى

الطبعة الأولى
١٤٠٩هـ = ١٩٨٨م

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين ، محمد ابن عبد الله وعلى آله وصحبه أجمعين . أما بعد :

فقد يسّر الله لى بفضله وكرمه الالتحاق بقسم الدراسات العليا فى كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بمكة المكرمة ، ولما كان من نظام هذا القسم أن يقدم الطالب بحثا علميا فى مجال تخصصه بعد نجاحه فى الدراسة المنهجية ؛ لينال بهذا البحث درجة التخصص « الماجستير » .

ونظرا لأن تخصصى فى علم العقيدة الإسلامية ، الذى هو أشرف العلوم ؛ لأن موضوعه هو « الله سبحانه من حيث وجوده وما يجب أن يثبت له من الصفات ، وما ينفى عنه ، وما يجوز فى حقه تعالى ، والرسل من حيث إثبات رسالتهم ، وما يجب فى حقهم ، وما يستحيل وما يجوز ، واليوم الآخر وما يكون فيه من بعث وحساب وثواب وعقاب » .

وقد أخذت أفكر فى موضوع مناسب أتناوله بالدراسة ، فوقع اختيارى بعد إجالة الفكر وإمعان النظر على موضوع :

« الحكمة والتعليل فى أفعال الله »

وكان اختيارى لهذا الموضوع لسببين :

أولا : أنّ حكمة الله تعالى التى تتجلّى فى خلق هذا الكون ، على نظام محكم فى غاية الدقة والإتقان ، من أقوى البراهين على وجود إلٰه خالق حكيم عليم ، بل فيها أقوى رد على الملحدين المنكرين لوجود الله . ولا شكّ أنّ دعوة

الإلحاد فى هذا العصر قد زعزعت اليقين لدى بعض أبناء العالم الإسلامى الذين تثقفوا بثقافة بعيدة عن روح الإسلام وتعاليمه . وإذًا فمِمّا هو ضرورى أمام تيارات الإلحاد أن نقف على الحكم الجليلة فى مخلوقات الله ، وفى أحكامه وأوامره ، لأنه كلما ازداد المرء علما بالحكمة ، ازداد يقينا بوجود الخالق الحكيم ، وكان إيمانه مبنيًا على أساس متين لا تزعزعه الشبه ، ولا تنال منه تيارات الشكّ والإلحاد .

وهذه هى طريقة القرآن فى دعوته الناس إلى الإيمان ؛ إذ يدعوهم للتأمل فى هذا الكون ، والتفكر فى عجائبه ليستدلوا به على خالقه ، كما فى قوله تعالى : ﴿ قُلِ ٱنظُرُواْ مَاذَا فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا تُغْنِى ٱلْـَٔايَـٰتُ وَٱلنُّذُرُ عَن قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ ﴾[1] .

وقوله تعالى : ﴿ أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ * وَإِلَى ٱلسَّمَآءِ كَيْفَ رُفِعَتْ * وَإِلَى ٱلْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ * وَإِلَى ٱلْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ ﴾[2] إلى غير ذلك من الآيات التى تدعو الناس إلى التفكر فى صنع هذا الكون الذى يدل على قدرة خالقه ، وعلمه ، وحكمته ووحدانيته .

ثانيا : والأمر الثانى الذى حدا بى للبحث فى موضوع الحكمة والتعليل ، هو الخلاف بين علماء الكلام فى مسألة تعليل أفعال الله تعالى بالحكم والغايات ، حيث يرى بعضهم ذلك ، وبعضهم يرى أن أفعال الله تعالى لا تعلل بالحكم والغايات ، وإنما يفعل الله تعالى بمحض المشيئة والإرادة دون أن يكون فعله لحكمة أو غاية .

فعجبت من هذا الخلاف حول حكمة الله ، وعزمت على دراسة هذا

---

(١) سورة يونس آية ١٠١ .

(٢) سورة الغاشية الآيات ١٧ – ٢٠ .

الموضوع من جميع جوانبه ، والاطلاع على آراء الفرق فى الحكمة والتعليل ، وجمع ما تفرّق من أقوالهم وأدلتهم والموازنة بين تلك الأدلة وترجيح ما يظهر لى أنه الحق والصواب .

وبعد أن وافق المسؤولون على هذا الموضوع ، بدأت بقراءة كتب علماء العقيدة التى تعرضت لهذا الموضوع ؛ لتكوين فكرة كاملة عن حقيقة موقف كل فرقة . وقد كشف لى البحث عن أن مبحث الحسن والقبح العقليين له علاقة قوية بموضوع الحكمة والتعليل ؛ إذ إن من أثبت الحسن والقبح العقليين قال بتعليل أفعاله تعالى ، ومن نفى الحسن والقبح العقليين نفى تعليل أفعاله تعالى ، مما جعلنى أتناوله بالدراسة ضمن موضوع الرسالة .

هذا ، وقد رتّبت البحث على مقدمة وستة أبواب وخاتمة : —

أما المقدمة : فقد بيّنت فيها أهمية هذا الموضوع ، وسبب اختيارى له ، وأوضحت فيها الخطة التى أسير عليها فى كتابة الرسالة .

وأما الأبواب :

فالباب الأول : عبارة عن تعريفات للحكمة والتعليل ويشتمل على فصلين :

الفصل الأول : فى تعريف الحكمة لغة واصطلاحا ، وبيان معنى اسم اللهِ « الحكيم » .

والفصل الثانى : فى تعريف العلة لغة واصطلاحا ، وبيان أقسامها ، وأن العلة الغائية هى مقصودنا بالبحث ، وفيه أيضا الفرق بين العلة والحكمة ، كما بيّنت فيه معنى « الغرض » لغة واصطلاحا .

أما الباب الثانى : فكان فى بيان موقف الفرق المثبتين للتعليل ، ويشتمل على ثلاثة فصول :

الفصل الأول : موقف السلف من الحكمة والتعليل .

الفصل الثانى : موقف المعتزلة من الحكمة والتعليل .

الفصل الثالث : موقف الماتريدية من الحكمة والتعليل .

وأما الباب الثالث : فقد تعرضت فيه لنفاة التعليل . وهذا الباب يشتمل على فصلين :

الفصل الأول : موقف الفلاسفة من التعليل .

الفصل الثانى : موقف الأشاعرة من التعليل .

وأما الباب الرابع : فقد تناولت فيه مبحث التحسين والتقبيح العقليين ، وهو يشتمل على بيان علاقة هذا المبحث بموضوع الحكمة والتعليل ، كما يشتمل على خمسة فصول :

الفصل الأول : فى بيان معانى الحسن والقبح ، وتحرير محل النزاع بين المعتزلة والأشاعرة .

الفصل الثانى : تحديد مفهوم الحسن والقبح لدى السلف .

الفصل الثالث : رأى الماتريدية فى الحسن والقبح .

الفصل الرابع : أدلة مثبتى الحسن والقبح العقليين ، وأدلة نفاتهما والردّ على أدلة النفاة .

الفصل الخامس : فى مسألة الوجوب على الله التى بناها المعتزلة على الحسن والقبح العقليين ، ومناقشتهم فى الأمور التى أوجبوها عليه تعالى .

وأما الباب الخامس : فقد عقدته لذكر بعض مظاهر حكمة الله تعالى ، ويشتمل على أربعة فصول :

الفصل الأول : مظاهر الحكمة فى الكون .

الفصل الثانى : مظاهر الحكمة فى خلق الإنسان .

الفصل الثالث : مظاهر الحكمة فى التشريع .

الفصل الرابع : ظاهرة السببية ودلالتها على الحكمة .

وأما الباب السادس : فقد خصصته للردّ على شبهِ لمنكرى الحكمة ، ويشتمل على فصلين :

الفصل الأول : فى الخير والشر وبيان المقصود بهما ، وأن الشرّ الموجود نسبىّ إضافىّ ، وأن الشرّ لا ينسب إلى الله تعالى .

الفصل الثانى : فى بيان الحكمة فى خلق إبليس وخلق الآلام .

أما الخاتمة : فقد ذكرت فيها النتائج التى توصلت إليها فى هذا البحث .

وقد بذلت غاية جهدى فى هذه الدراسة ؛ نظرا لدقة الموضوع وقلة الكتابة حوله ، حيث لم أجد فى كتب الكلام العناية الكافية بموضوع الحكمة والتعليل ، إذ لا يوجد فيها إلّا عبارات يسيرة ، وإشارات خاطفة ، لا تفى الموضوع حقّه من التفصيل والتوضيح .

وأرجو أن تكون هذه الدراسة قد استوعبت موضوع « الحكمة والتعليل » من جميع جوانبه ، وجمعت ما تشتّت من مسائله وفصّلت ما أجمل منه فى كتب العقائد .

والله أسأل أن يرينا الحق حقا ويرزقنا اتّباعه ، ويرينا الباطل باطلا ويرزقنا اجتنابه ، وأن يعصمنا من الزلل ، إنّه على كل شىء قدير . وصلّى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

الباب الأول

تعريفات

وفيه فصلان :

الفصل الأول : تعريف الحكمة لغة واصطلاحا ، ومعنى اسم الله « الحكيم » .

الفصل الثانى : تعريف العلة لغة واصطلاحا ، وأقسامها .

الفصل الأول
الحكمة

أولا : تعريفها فى اللغة :

١ ــ جاء فى القاموس : أن الحكمة تستعمل لعدة معان ؛ فتستعمل بمعنى العدل ، والحلم ، والنبوة ، والقرآن ، والإنجيل « وأحكمه أتقنه فاستحكم ومنعه من الفساد »[١] .

٢ ــ وفى لسان العرب : « الحكمة عبارة عن معرفة أفضل الأشياء بأفضل العلوم ، ويقال لمن يحسن دقائق الصناعات ويتقنها : حكيم »[٢] .

٣ ــ وفى المفردات للراغب الأصفهانى : « الحكمة إصابة الحق بالعلم والعقل »[٣] .

٤ ــ وقال القرطبى : « الحكيم : المانع من الفساد ، ومنه سمّيت حَكَمَةُ اللّجام ؛ لأنها تمنع من الجرى والذهاب فى غير قصد ، والسورة المحكمة : الممنوعة من التغيير وكل التبديل ، وأن يلحق بها ما يخرج عنها ويزاد عليها ما ليس منها .

والحكمة من هذا ، لأنها تمنع صاحبها من الجهل . ويقال : أحكم الشىء إذا أتقنه ، ومنعه من الخروج عما يريد فهو محكم وحكيم على التكثير »[٤] .

---

(١) الفيروزابادى ، **القاموس المحيط** ج ٤ باب الميم فصل الحاء .

(٢) ابن منظور ، **لسان العرب** ج ١٥ حرف الميم فصل الحاء .

(٣) الراغب الأصفهانى ، **المفردات فى غريب القرآن** ص ١٨١ .

(٤) القرطبى ، **الجامع لأحكام القرآن** ج ١ ص ٢٨٨ باختصار .

٥ - وقال ابن الأثير : « الحكم والحكيم هما بمعنى الحاكم ، وهو القاضى ، والحكيم : فعيل بمعنى فاعل .

أو هو الذى يحكم الأشياء ويتقنها ، فهو فعيل بمعنى مفعل ، وقيل : الحكيم ذو الحكمة[1] » .

ومما تقدم يتبين : أن الحكمة يلاحظ فيها معنى المنع ، ومن هنا استعملت فى عدة معان تتضمن معنى المنع .

فالعدل يمنع صاحبه من الوقوع فى الظلم .

والحلم يمنع صاحبه من الوقوع فى الغضب .

ومثل ذلك النبوة ، والقرآن ، والإنجيل . فالنبى إنما بعث لمنع من بعث إليهم من عبادة غير الله ، ومن التردّى فى الشرور والآثام .

والقرآن والإنجيل أنزلهما الله يتضمنان ما يمنع الناس من الوقوع فى الشرك وكل قبيح .

وتفسير من فسّر الحكمة بالمعرفة مبنىّ على أن المعرفة الصحيحة فيها معنى المنع ، والتحديد ، والفصل بين الأشياء .

وكذلك الإتقان فيه منع للشيء المتقن من تطرق الخلل والفساد إليه . يقول شيخ الإسلام ابن تيمية فى هذا المعنى :

« الإحكام هو الفصل والتمييز الذى به يتحقق الشيء ويحصل إتقانه ، ولهذا أدخل فيه معنى المنع كما دخل فى الحدّ بالمنع جزء معناه لا جميع معناه »[2] .

---

(١) ابن الأثير ، النهاية فى غريب الحديث ج ١ ص ٤١٨ .

(٢) ابن تيمية ، مجموعة الرسائل الكبرى ج ٢ ص ٧ .

فتفسير الإحكام بالإتقان تفسير باللازم ، وتفسيره بالمنع لما يتضمنه الإحكام من معنى المنع .

كما يلاحظ مما تقدّم أن « الحكيم » مأخوذ من الإحكام بمعنى الإتقان ، ففعيل بمعنى مفعل ، وصرف عن مفعل إلى فعيل ليفيد المبالغة والتكثير ، كما صرف مكرم إلى كريم ، ومؤلم إلى أليم .

هذا وقد ترد الحكمة فى القرآن الكريم مرادا بها معانٍ أخرى غير ما تقدم . يقول ابن القيم رحمه الله فى بيان معانى الحكمة الواردة فى القرآن :

« الحكمة فى كتاب الله نوعان : مفردة ، ومقترنة بالكتاب . فالمفردة فُسّرتْ بالنبوة ، وفُسّرت بعلم القرآن . قال ابن عباس : هى علم القرآن . وأما الحكمة المقرونة بالكتاب فهى السُّنة . كذلك قال الشافعى وغيره من الأئمة »[1] .

ومثال ورودها مفردة قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا لُقْمَـٰنَ ٱلْحِكْمَةَ ﴾[2] .

ومثال ورودها مقرونة بالكتاب قوله تعالى : ﴿ وَيُعَلِّمُهُ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحِكْمَـةَ ﴾[3] .

ثانيا : تعريف الحكمة فى الاصطلاح :

أما تعريف الحكمة عند علماء الكلام :

١ ـ فنجد أن الغزالىّ يقول فى تعريفها :

« وأما الحكمة فتطلق على معنيين :

أحدهما : الإحاطة المجردة بنظم الأمور ومعانيها الدقيقة والجليلة ، والحكم عليها

---

(١) ابن القيم ، **التفسير القيم** ص ٢٢٦ ، ٢٢٧ باختصار .

(٢) سورة لقمان آية ١٢ .

(٣) سورة آل عمران آية ٤٨ .

بأنها كيف ينبغى أن تكون حتى تتم منها الغاية المطلوبة بها .

والثانى : أن تضاف إليه القدرة على إيجاد الترتيب والنظام وإتقانه وإحكامه ، فيقال : حكيم من الحكمة وهو نوع من العلم .

ويقال : حكيم من الإحكام وهو نوع من الفعل »[1] .

٢ – ويقول الإمام محمد عبده فى بيان معنى الحكمة :

« حكمة كل عمل ما يترتب عليه ، مما يحفظ نظامًا ، أو يدفع فسادا ، خاصًا كان أو عامًا ، لو كشف للعقل من أى وجه لعقله وحكم بأن العمل لم يكن عبثا ولعبا . ومن يزعم للحكمة معنى لا يرجع إلى هذا ، حاكمناه إلى أوضاع اللغة وبداهة العقل »[2] .

وبالمقارنة بين تعريف كل من الغزالىّ ، والشيخ محمد عبده للحكمة :

نجد أنّ الغزالىّ يفسر الحكمة بالعلم ، أو بالعلم والإتقان للشىء ، حتى تتحقق الغاية المطلوبة منه ، فلا يجعلها نفس الغاية ، وإنما يجعل الغاية نتيجة لها .

بينما الشيخ محمد عبده يفسرها بنفس الغاية الحميدة التى يقرها العقل ، وتدفع عن الفاعل العبث واللعب .

ثالثا : معنى اسم الله «الحكيم» :

من أسمائه تعالى « الحكيم » وقد عرفنا أنّ « حكيم » مأخوذ من الإحكام بمعنى الإتقان .

وقال أبو بكر البيهقىّ فى كتاب الأسماء والصفات فى معنى اسم الله الحكيم : « قال الحليمىّ[3] فى معنى الحكيم : الذى لا يقول ولا يفعل إلّا الصواب ، وإنما

---

(١) الغزالىّ ، أبو حامد ، **الاقتصاد فى الاعتقاد** طبع دار الكتب ص ١٧١ .

(٢) الشيخ محمد عبده ، **رسالة التوحيد** ص ٥٠ .

(٣) الحليمىّ ، أبو عبد الله الحسين بن الحسن الحليمى المتوفى سنة ٤٠٣ .

ينبغى أن يوصف بذلك ، لأن أفعاله سديدة ، وصنعه متقن ، ولا يظهر الفعل المتقن السديد إلّا من حكيم ، كما لا يظهر الفعل على وجه الاختيار إلّا من حيٌّ عالم قدير .

قال أبو سليمان[1] : الحكيم هو المحكم لخلْقِ الأشياء ، صُرِفَ عن مفعل إلى فعيل ، ومعنى الإحكام لخلق الأشياء ، إنما ينصرف إلى إتقان التدبير فيها وحسن التقدير لها ، إذ ليس كل الخليقة موصوفا بوثاق البنية وشدة الأسر كالبقة والنملة ، وما أشبههما من ضعاف الخلق .

إلّا أن التدبير فيهما ، والدلالة بهما على وجود الصانع وإثباته ، ليس بدون الدلالة عليه بخلق السماء والأرض والجبال وسائر معاظم الخليقة »[2] .

وقد ورد ذكر هذا الاسم فى القرآن فى أكثر من تسعين موضعا ، **والمسلمون مجمعون على أنه تعالى حكيم** ، وله الحكمة البالغة .

إلّا أن هناك خلافا فى مفهوم هذه الحكمة على ما سيتضح عند الكلام فى آراء الفرق فى ذلك . ومنشأ الخلاف بينهم .

رابعا : تسمية القرآن بالحكيم :

الحكيم اسم لله تعالى على الحقيقة .

أمّا وصف القرآن بالحكيم ، كما فى قوله تعالى : ﴿ الٓر تِلْكَ ءَايَـٰتُ ٱلْكِتَـٰبِ ٱلْحَكِيمِ ﴾[3] وقوله: ﴿ يسٓ * وَٱلْقُرْءَانِ ٱلْحَكِيمِ ﴾[4] . فقد وصف بذلك لأنه

---

(١) الخطابى أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن خطاب البستى المحدث العلامة توفى سنة ٣٨٨ . انظر تذكرة الحفاظ .

(٢) أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقىّ ، **كتاب الأسماء والصفات** ص ٢٢ .

(٣) سورة يونس آية ١ .

(٤) سورة يس آية ١ ، ٢ .

كلام الحكيم ، فهو محكم متقن . قال الألوسى فى روح المعانى ، عند تفسير الآية الآنفة : « الحكيم ذو حكمة ، على أنه صيغة نسبة كلابـن وتامر أى متضمن إياها (أى الحكمة) أو الناطق بالحكمة كالحىّ على أن يكون من الاستعارة المكنية[1] أو المتصف بالحكمة على أن الإسناد مجازىّ ، وحقيقة الإسناد إلى الله تعالى المتكلم به »[2] .

---

(١) الاستعارة المكنية : حذف المشبه به وذكر شيء من لوازمه .

(٢) الألوسى ، روح المعانى ج ٢٢ ص ٢١١ .

الفصل الثانى

التعليل

التعليل مصدر الفعل (علّل) ، ولكى يفهم معنى التعليل لابد من بيان معنى العلّة .

تعريف العلّة :

أولا : تعريفها فى اللغة :

تستعمل العلة فى عدة معان :

فهى تستعمل بمعنى المرض ، ومنه سمّىّ المريض عليلا . وتأتى بمعنى السبب : يقال هذا علة هذا أى سببه[1] .

والعلة فى اصطلاح المتكلمين مأخوذة من المعنى الثانى لأن العلة سبب فى وجود المعلول .

ثانيا : العلة فى اصطلاح المتكلمين والفلاسفة :

لمّا كان تحديد معنى العلة فى اصطلاح علماء الكلام يختلف تبعا لاختلافهم فى القول بإثبات التعليل ونفيه ، فإنه لابد من ذكر تعريف كل فريق للعلة على حدة ومناقشة هذا التعريف .

---

(١) ابن منظور ، **لسان العرب** ج ١٣ ص ٤٩٨ حرف اللام فصل العين .

تعريف العلة عند الأشاعرة :

عرّف الأشاعرة العلة بأنها : « الأمر الذى جرت عادة الله تعالى بخلق الشيء عقب تحققه » .

والمعلول : هو ما وجد عقب تحقق العلة .

وذلك كترتب الشبع على الأكل ، والرّى على الشرب . يقال : أكل فشبع ، وشرب فروى ، بمعنى ترتب الثانى على الأول عادة[1] .

الله تعالى لا يسمى علّة :

ويرى الأشاعرة أنّ الله سبحانه وتعالى هو الموجد بالاختيار لجميع الأشياء ابتداءً بدون واسطة ، وأنّه لا تأثير لغيره فى الإيجاد ، لا بالاختيار ولا التعليل ولا الطبع .

وأنه لا يقال للمولى تعالى علّة ، كما أنّ صفاته سبحانه لا يقال لها علّة . إلّا أنهم يسمون بعض الممكنات علّة ، والبعض الآخر معلولًا لها . فالشبع معلول للأكل والرّى معلول للشرب ، وكل من الأكل والشرب علّة لمعلوله .

ولكن ذلك لا يفيد سوى ترتب الشبع على الأكل ، والرّى على الشرب ، لحصوله عقيبه عادة ، وليس للمتقدم تأثير فى المتأخر[2] .

ومن خلال ما تقدم يتبين أن الأشعرى وموافقيه يرون أن التلازم بين العلّة والمعلول تلازم عادىّ ، وليس تلازما عقليا خلافا للفلاسفة ومثبتى الأحوال من المعتزلة وغيرهم .

---

(١) الشيخ محمود أبو دقيقة ، كتاب التوحيد القسم الثالث ص ٣ .

(٢) المصدر نفسه ص ٤ .

تعريف العلة عند الفلاسفة وأقسامها :

تعريفها :

علّة الشيء : « ما يتوقف عليه وجود الشيء »[1] .

أو هي : ما يحتاج إليه في وجود الشيء ، وذلك الشيء المحتاج يسمى معلولا[2] . وذلك كالخشب والنجار بالنسبة للسرير فكل منهما يسمى علّة .

والعلّة إذا أُطلِقَت تنصرف إلى الفاعل ، وهو ما يصدر عنه الشيء بالاستقلال ، أو بانضمام غيره إليه[3] .

أقسامها :

تنقسم العلة إلى قسمين :

علّة تامة ، وعلّة ناقصة .

١ ــ فالتامة : هي جميع ما يحتاج إليه الشيء في وجوده ، فإذا كان وجود الشيء وتحققه في الخارج محتاجا إلى فاعل ومادة وصورة ، فقد يتوقف وجوده على وجود شروط وزوال موانع ، ويسمى جميع ذلك علّة تامة .

فمثلا حينما نفرض أن ظهور النبات معلول ، فإن علّته التامة جميع ما يحتاج إليه من بذر وحرث وماء وأرض خصبة وصلاحية الجوّ وفاعل يضع البذر في الأرض .

بمعنى أن المركب العقلي من هذه الأشياء جميعها هو العلّة التامة .

---

(١) الجرجاني ، **التعريفات** ص ١٣٤ .

(٢) الإيجي ، **المواقف** ج ٤ ص ١٠٠ مطبوع مع الشرح للجرجاني .

(٣) التفتازاني ، **شرح المقاصد** ج ١ ص ١٥٢ .

٢ – والعلّة الناقصة : هى بعض ما يحتاج إليه الشىء فى وجوده :

وهى إما أن تكون جزءا من الشىء المعلول أو أمرا خارجا عنه . والتى تكون جزءا من الشىء المعلول تنقسم إلى قسمين :

ا – علّة مادية : وهى ما يكون به الشىء بالقوة كالخشب للسرير .

ب – علّة صورية : وهى ما يوجد الشىء معها بالفعل كالهيئة التى يكون عليها السرير[1] .

وتسمى هاتان العلّتان – الصورية والمادية – علتين للماهيّة داخلتين فى قوامها ، كما أنهما علتان للوجود أيضا ؛ لتوقفه عليهما ، فيخصان باسم علّة الماهيّة ، تمييزا لهما عن الباقيتين المشاركتين إياهما فى علة الوجود .

أما ما يكون خارجا عن المعلول ، غير داخل فى ماهيّته ، ولكن يتوقف وجوده عليه ، فهو قسمان أيضا :

ا – علة فاعلة : وهى ما يكون به الشىء وهو غير داخل فى ماهيّته ، كالنجار للسرير ، فهو الفاعل للسرير ، وغير داخل فى ماهيته .

ب – علة غائية : وهى الغاية من إيجاد الشىء ، أو ما لأجله وجد الشىء ، فإن الغاية من صنع السرير هى الجلوس عليه .

وهاتان العلتان–الفاعلية والغائية–تخصان باسم علّة الوجود دون الماهيّة لتوقفه عليهما ، ولأنهما لا يدخلان فيها .

والعلة الغائية : التى هى الغاية من إيجاد الشىء ، متقدمة على الفعل فى الوجود العلمى ، متأخرة فى الوجود الخارجى ، **وهذه العلّة هى المقصودة** فى بحثنا من بين أقسام العلّة .

---

(١) الإيجى ، **المواقف** ج ٤ ص ١٠٢ ، **والملل والنحل** للشهرستانى ج ٣ ص ١٦ .

الفرق بين الحكمة والعلّة

ذكر صاحب المواقف فى الفرق بين العلّة الغائية والحكمة : أن الغاية لا تكون إلّا لفاعل بالاختيار ، فإن الموجب لا يكون لفعله علّة غائية ، وإن جاز أن يكون لفعله حكمة وفائدة .

وقد يسمى فائدة فعل الموجب غاية أيضا ، تشبيها لها بالغاية الحقيقية التى هى علّة غائية للفعل ، وغرض مقصود للفاعل[1] .

فالحكمة على هذا أعمّ من العلّة الغائية ، إذ هى الفائدة المترتبة على الفعل ، فإن كانت مقصودة للفاعل فعل لها فهى العلّة الغائية . وإن ترتبت على الفعل وكان الفاعل موجبا بالذات فهى فائدة وحكمة ، وليست غاية إلّا على سبيل التشبيه .

ولكن كلام صاحب المواقف غير مسلّم فإن الحكمة كالعلّة الغائية « لا تكون إلّا من مختار فى فعله ، فإذا حصلت فائدة من فعل غير المختار فإنها لا تعدّ حكمة بل رَمية من غير رام ، فلا يقال لمتخبط قتل عقربا بحركات تخبطه إنه حكيم »[2] .

فالعلّة الغائية أعمّ من الحكمة ؛ لأن الحكمة هى العاقبة المحمودة للفعل الذى فعل لأجلها .

أما العلّة الغائية فقد تكون محمودة كما لو كان الفعل خيرا قصد به خير . وقد

---

(١) الإيجى ، **المواقف** ج ٤ ص ١٠٣ مطبوع مع الشرح للجرجانى .

(٢) انظر **حاشية محمد عبده** على شرح الجلال على العضدية ص ١٧٩ .

تكون مذمومة كسائر الأفعال التى يفعلها المرء تلبية لشهواته مع أن فيها ضررا يعود عليه وعلى غيره »[1] .

وذكر الأصوليون فى الفرق بين الحكمة والعلة التى تتعلق بالأحكام الشرعية : أن العلّة وصف ظاهر منضبط محدود أقامه الشارع أمارة على الحكم .

أما الحكمة فهى وصف مناسب للحكم ، يتحقق فى أكثر الأحوال ولكنه غير منضبط ، وغير محدود . ومثّلوا لذلك بقصر الصلاة ، فالعلّة فى قصر الصلاة هو السفر .

أما الحكمة من قصر الصلاة فهى مظنة المشقة فى السفر ، فقد تتحقق المشقة وقد لا تتحقق . لذلك نيط الحكم الذى هو القصر بالعلّة التى هى السفر لاطرادها ولم يجعلوا العلّة هى المشقة لعدم اطرادها .

« وكذلك الاشتراك فى العقار مثلا هو العلّة فى ثبوت الشفعة فى العقار ، إذ تكون ملكيته طويلة الأمد عادة ؛ لأنه ليس مالا سائلا ينتقل من الأيدى بكثرة .

والحكمة من الشفعة هو دفع الأذى المتوقع من دخول رجل أجنبىّ لم يكن بين الشركاء ، وتوقع النزاع المستمر ، فشرعت الشفعة دفعا لهذا الأذى المتوقع ، وليس وقوعه محققا ؛ فقد يقع وقد لا يقع ، لذلك لا يناط الحكم فى الشفعة بوقوع الأذى ، إنّما يناط بأمر آخر هو الاشتراك »[2] .

« وجمهور الفقهاء على أن الأحكام تناط بالعلّة لا بالحكمة . ولكن جرى على أقلام بعض الكتاب ، التعليل بالحكمة ، واعتبار الحكمة مناطا للأقيسة المختلفة .

وقد جرى ذلك فى عبارات بعض كتب الفقه الحنفى ، وجرى ذلك فى غيره من المذاهب .

---

(١) ابن تيمية ، منهاج السنة النبوية ج ١ ص ٤٣ ، ٤٤ .

(٢) محمد أبو زهرة ، أصول الفقه ص ٣٨ .

ولكن الذين أكثروا من ذلك فقهاء المذهب الحنبلى ، وقد تصدّى لبيان هذا النوع من القياس ابن تيمية ، وتلميذه ابن القيم .

ولذلك اعتبر الوصف المناسب يكون علّة للقياس ، من غير نظر إلى كونه منضبطا أو غير منضبط ، وقرروا أنه لا يمكن أن يكون نص قرآنيّ أو نبوىّ إلّا وله حكمة واضحة ، ومصلحة مشروعة ، وبهما تناط الأحكام ، وهذه المصلحة المشروعة هى التى تربط بها الأشباه والنظائر »[1] .

فظهر من ذلك الفرق بين العلّة والحكمة عند الأصوليين ، وهو أن العلّة وصف ظاهر منضبط محدود . وأنّ الحكمة وصف مناسب للحكم ، يتحقق فى الغالب ، ولكنه غير منضبط وغير محدود .

وهذا رأى من جعل الأحكام تناط بالعلّة لا بالحكمة . أما بعض الفقهاء فلم يفرق بين الحكمة والعلّة فى تعليل الأحكام .

---

(١) محمد أبو زهرة ، أصول الفقه ص ٢٤٩ .

الغرض

ولما كان الغرض يقرن فى الذكر مع العلّة والحكمة فى مبحث تعليل أفعال الله تعالى ، رأينا أن نعرفه ونحدد معناه ؛ حتى يتضح الفرق بينه وبين الحكمة والعلّة .

١ ـ تعريف الغرض فى اللغة :

قال فى القاموس : الغرض هدف يرمى فيه[1] .

وفى اللسان : « الغرض هو الهدف الذى ينصب فيرمى فيه . والجمع أغراض » .

ثم قال :

« وغرضه : أى حاجته وبغيته ، وفهمت غرضك : أى قصدك ، واغترض الشىء : جعله غرضه »[2] .

فالغرض فى عرف اللّغة هو المقصود : أى ما يقصده الفاعل بفعله .

ومن هنا سمى الهدف غرضا ، فالهدف حين يرمى فيه يكون مقصودا إصابته بذلك الرمى .

إذًا فالغرض والقصد مترادفان فى الاستعمال اللّغوىّ .

٢ ـ الغرض فى الاصطلاح :

أما الغرض فى اصطلاح علماء الكلام :

---

(١) الفيروزابادى ، **القاموس المحيط** . ج ٢ باب الضاد فصل الغين .

(٢) ابن منظور ، **لسان العرب** ج ٩ حرف الضاد فصل الغين .

فقيل هو : ما لأجله يصدر الفعل من الفاعل[1] .

وقال الجلال الدوانى :

« الغرض : هو الأمر الباعث للفاعل على الفعل ، وهو المحرك الأول ، وبه يصير الفاعل فاعلا »[2] .

وبذلك نرى توافق المعنى اللّغوى والاصطلاحى للغرض ، وأنه غاية الفاعل من فعله ، وهو الباعث على الفعل .

وكل مَنْ فعل فعلا فلابد له من غرض وغاية من هذا الفعل . ولمّا كان لفظ « الغرض » قد يوحى بأن الفاعل لغرض يعود عليه من ذلك الفعل منفعة ، وأنه يصير الفاعل بسببه فاعلا ، بمعنى أنه ينفعل به ، فإن الأشاعرة منعوا أن يكون له تعالى غرض فى أفعاله .

يقول صاحب المسايرة :

« واعلم أنّ قولنا له فى كل فعل حكمة ، ظهرت أو خفيت ، ليس هو بمعنى الغرض إن فسر بفائدة ترجع إلى الفاعل ، فإنّ فعله تعالى وخلقه العالم لا يعلل بالأغراض ؛ لأنه ينافى كمال الغنى عن كل شيء وإنّ الله لغنى عن العالمين »[3] .

أما المعتزلة فعندهم : الغرض بمعنى الغاية التى يفعل لها ، وهم يوجبون أن يكون فعله تعالى معلّلا بالأغراض .

يقول القاضى عبد الجبار فى بيان المراد بالغرض :

« فأمّا الغرض متى أطلق ، فالمراد به العلم بالأمر المنتظر ، الذى له فعل الفعل

---

(١) شمس الدين بن محمود الأصفهانى ، شرح مطالع الأنظار على طوالع الأنوار ص ١٩٧ .

(٢) الجلال الدوانى ، شرح العقائد العضدية ج ٢ ص ٢٠٤ .

(٣) الكمال بن الهمام ، المسايرة ص ١٨٦ مطبوع مع الشرح .

المقدم » . إلى أن قال :

« فإذا كان للفعل ثمرة فى المستقبل ، صحّ أن يقال فى فاعله : بأن غرضه فى الفعل هو ذلك الأمر ، كما نقول فى التكليف :

إن الغرض به منزلة الثواب .

وإن الغرض بالآلام التعويض »[1] .

والحق هو ما نهج عليه السلف من عدم إطلاق الغرض فى حقه تعالى ، والتقيّد بالألفاظ التى ورد بها الشرع .

ولذلك لا تجد أحدا منهم استعمل هذه الكلمة فى حقه تعالى ، لأنها قد توهم النقص[2] ، كما سيأتى بيانه .

---

(١) القاضى عبد الجبار ، المغنى فى أبواب العدل والتوحيد ج ١٤ ص ٤٤ ، ٤٥ .

(٢) ابن تيمية ، منهاج السّنة النبوية ج ١ ص ٢٢٠ .

آراء الفرق

فى تعليل أفعاله تعالى

ويشتمل على بابين وهما :

الباب الثانى : المثبِتُون للتعليل .

الباب الثالث : نفاة التعليل .

آراء الفرق فى تعليل أفعال الله تعالى :

تمهيد :

اتفق علماء الكلام ـ خلافا للفلاسفة ـ على أنّ « أفعال الله تعالى تصدر عن إرادته وعلمه ، وما صدر عن علم وإرادة فهو صادر بالاختيار ، ولا شيء مما يصدر بالاختيار بواجب على المختار لذاته ، فلا شيء من أفعاله تعالى بواجب الصدور عنه لذاته »[1] .

وكما اتفق علماء الكلام على أنّ الله تعالى تصدر عنه الأفعال بالإرادة والاختيار ، فإنهم اتفقوا على أنّ أفعاله تعالى لا تخلو من حكمة ؛ تنزيها له تعالى عن العبث[2] .

إلّا أنّهم اختلفوا فى هذه الحكمة ، هل هى مطلوبة بالفعل ومقصودة له تعالى ؟ أو أنها مترتبة على الفعل ، وحاصلة عقيبه وليست باعثة على الفعل .

وتبعا لذلك اختلفوا فى تعليل أفعاله تعالى ، أى هل تعلّل أفعاله بالحكم والمصالح أو لا تعلّل ؟

بمعنى أنّه إذا فعل الفعل يفعله لغاية تكون مقصودة بذلك الفعل . أو يفعل بمحض المشيئة والإرادة من غير أن يكون هناك غاية وعلّة وحكمة مطلوبة فعل ذلك الفعل لأجلها .

---

(١) محمد عبده ، رسالة التوحيد ص ٤٨ .

(٢) محمد عبده ، نفس المصدر ص ٥٠ ، ومنهاج السنة لابن تيمية ج ١ ص ٤٣ .

وإذا علم هذا فنقول :

إنّ للناس فى هذا المقام ــ أى تعليل أفعاله تعالى ــ ثلاثة أقوال :

١ ــ فقال بعضهم : إنّ الله تعالى خلق المخلوقات ، وأمر بالمأمورات لا لعلّة ولا لغرض ولا لباعث ، بل كان ذلك منه بمحض المشيئة وصرف الإرادة .

والقائلون بهذا هم الأشاعرة ومن وافقهم ، كالظاهرية وبعض الفقهاء .

٢ ــ والقول المقابل لهذا وهو أنّه تعالى خلق المخلوقات ، وفعل المفعولات ، وأمر بالمأمورات ، لحكمة مقصودة ، وهو قول المعتزلة والسلف والكرامية والمرجئة وأكثر الفقهاء وكثير من الفلاسفة .

٣ ــ أما القول الثالث : فهو قول أكثر الفلاسفة الذين نفوا الاختيار عن الله ، وقالوا : إنّه تعالى موجب بالذات ، تصدر عنه الأفعال على سبيل الإيجاب ، بدون قصد ولا اختيار .

وهؤلاء ينكرون أن يفعل لحكمة أو غرض بطريق الأولى ؛ لأنهم ينكرون أن يكون مختارا ، والحكمة حقيقة لا تكون إلّا من فاعل بالاختيار[1] .

فهذه جملة أقوال الطوائف فى تعليل أفعاله تعالى .

ويهمنا فى هذا البحث أن نقف على الحق من هذه الأقوال على ضوء القرآن الكريم والسنة المطهرة .

لذلك سنذكر كلّ قول ، وأدلّة القائلين به ، ونناقش ما نراه مخالفا للحق الذى دل عليه القرآن الكريم والسنة النبوية .

ونبتدئ بالمثبتين للحكمة والتعليل فنذكر رأيهم وأدلتهم .

---

(١) انظر **مجموعة الرسائل** لابن تيمية ج ١ ص ٣٢٦–٣٢٩ .

الباب الثانى

المثبتون للحكمة والتعليل

وفيه ثلاثة فصول :

الفصل الأول : موقف السلف .

الفصل الثانى : موقف المعتزلة .

الفصل الثالث : موقف الماتريدية .

الفصل الأول
موقف السلف

ـ تحديد مدلول كلمة السلف :

قبل أن نتحدث عن موقف السلف لابد من تحديد مدلول هذه الكلمة .

السلف : يطلق هذا اللفظ ويراد به الرعيل الأوّل من الصحابة والتابعين ، الذين كانوا على الفطرة السليمة ، وكانوا يستمدون عقيدتهم من القرآن الكريم والسنة المطهرة ، وقد مضوا قبل دخول الفلسفة اليونانية على التفكير لدى المسلمين .

ولنستطيعَ تحديد المراد بالسلف ، فلابد من تحديد زمانىّ ومنهجىّ :

١ ـ فالتحديد الزمانى :

أنّهم أهل القرون الثلاثة الأولى ، الذين شهد لهم الرّسول عليه الصلاة والسلام بالأفضلية ،حيث قال : « خيركم قرنى ، ثم الذين يلونهم ، ثم الذين يلونهم »[1] .

وذلك لأن الخير فيهم كان غالبا ، ولم تستفحل فى عهدهم فرق الضلال ، كما حدث فيما بعد .

٢ ـ أما التحديد المنهجىّ :

فَهُم الذين يلتزمون بنصوص الكتاب والسُّنة ، ويردون ما اختلف فيه الناس

---

(١) صحيح البخارى المطبوع مع فتح البارى كتاب الشهادات ج ٥ ص ٢٥٨ .

إليهما ، عملا بقوله تعالى : ﴿ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ ﴾[1] .

وهذه ميزة لهم ، لأنّ الفرق الأخرى لم تلتزم ذلك التزاما كاملا ، على تفاوت بينها .

فقد ردت الفرق الأخرى بعض الأحاديث الصحيحة ، وتأولت الآيات الصريحة ، لزعمهم أنّها تصادم العقل أو تتعارض معه ، كما فى آيات الصفات وأحاديثها حيث لم يثبتها كلها إلّا السلف وأتباعهم .

« أما من جاء بعد القرون الثلاثة ، وتبع نهج السلف فإنّه ينسب إليهم ، فيقال : « سلفىّ » ، ومن لم يوافق الكتاب والسنة فى جميع ما يجب اعتقاده وعمله فليس بسلفىّ ، ولو كان مِمّنْ عاش فى القرون الثلاثة »[2] .

ويرجع الفضل فى تجديد مذهب السلف والذّب عنه لشيخ الإسلام أبى العباس تقى الدين أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية الحرّانى ، الذى عاش فى القرنين السابع والثامن الهجريين ، وتلميذه الإمام شمس الدين محمد بن أبى بكر المعروف بابن القيم رحمهما الله . فقد ألفا الكتب العديدة والرسائل المفيدة فى محاربة البدع والعقائد المنحرفة ، والردّ على الفرق المخالفة لمنهج الكتاب والسنة .

أولا : الحكمة عند السلف :

يرى السلف أنّ الله تعالى حكيم ، ولا يخلو فعل من أفعاله تعالى عن حكمة وغاية حميدة .

والحكمة عندهم مقصودة له تعالى ، يفعل لأجلها لأنه يحبها ويرضاها ،

---

(١) سورة النساء آية ٥٩ .

(٢) انظر كتاب « الإمام ابن تيمية » تأليف محمد السيد الجليند ص ٥١ ، ٥٢ .

وليست كما يرى الأشاعرة وغيرهم من النفاة أنّ الحكمة مترتبة على الفعل ، وحاصلة عقيبه أى لا يفعل لأجلها ، لأنها لا تكون حينئذ حكمة بل يستحيل أنْ تكون حكمة وهى غير مقصودة بالفعل .

يقول الإمام محمد عبده فى هذا المقام :

« فهو يريد الفعل ، ويريد ما يترتب عليه من الحكمة ، ولا معنى لهذا إلّا إرادته للحكمة من حيث هى تابعة للفعل .

ومن المحال أن تكون الحكمة غير مرادة بالفعل مع العلم بارتباطها به .

فيجب الاعتقاد بأنّ أفعاله يستحيل أن تكون خالية من الحكمة ، وبأنّ الحكمة يستحيل أن تكون غير مرادة ، إذ لو صحّ توهم أنّ ما يترتب على الفعل غير مراد لم يعد ذلك من الحكمة »[1] .

وقال فى موضع آخر :

« إذًا فلا يُسمى ما يترتب على الفعل حكمة إلّا إذا كان ما يتبع العمل مرادا لفاعله بالفعل ، وإلّا لعد النائم حكيما إذا صدرت منه حركة فى نومه قتلت عقربا كادت تلسع طفلا ، بل يصح أن يوسم بالحكمة كثير من العجماوات إذا استتبعت حركاتها بعض المنافع الخاصة أو العامة ، والبداهة تأبى ذلك »[2] .

فليست الحكمة عند السلف هى مطلق المشيئة والإرادة كما يقال ، لأنها لو كانت كذلك لكان كلُّ مريد حكيما .

يقول الإمام ابن القيم رحمه الله :

« (الله) سبحانه حكيم ، لا يفعل شيئا عبثا ، ولا لغير معنى ومصلحة

---

(١) محمد عبده ، رسالة التوحيد ص ٥١ .

(٢) محمد عبده ، رسالة التوحيد ص ٥٠ بتصرف .

وحكمة ، هى الغاية المقصودة بالفعل ، بل أفعاله سبحانه صادرة عن حكمة بالغة لأجلها فعل ، كما هى ناشئة عن أسباب بها فعل ، وقد دل كلامه وكلام رسوله على هذا فى مواضع لا تكاد تحصى »[1] .

وقال فى موضع آخر :

« إنّ كمال الربّ تعالى ، وجلاله ، وحكمته ، وعدله ، ورحمته ، وقدرته ، وإحسانه ، وحمده ، ومجده ، وحقائق أسمائه الحسنى ، تمنع كون أفعاله صادرة منه لا لحكمة ولا لغاية مطلوبة . وجميع أسمائه الحسنى تنفى ذلك وتشهد ببطلانه[2] .

وقال فى موضع آخر فى بيان أنّ الله سبحانه لا يفعل إلّا لحكمة وغاية حميدة ، والردّ على من يزعم أنّه لا يفعل لغاية حميدة ، بل بمحض المشيئة والإرادة :

« ومن أعجب العجب أن تسمح نفس بإنكار الحكم والعلل الغائية والمصالح التى تضمنتها هذه الشريعة الكاملة ، التى هى من أدل الدلائل على صدق من جاء بها ، وأنّه رسول الله حقا ، ولو لم يأت بمعجزة سواها لكانت كافية شافية ، فإنّ ما تضمنته من الحكم والمصالح ، والغايات الحميدة ، والعواقب السديدة ، شاهد بأنّ الذى شرعها وأنزلها أحكم الحاكمين ، وأرحم الراحمين » إلى أن قال :

« فكيف يرضى أحد لنفسه إنكار ذلك وجحده ؟ ومن تجمّل واستحى من العقلاء قال : ذلك أمر اتفاقى غير مقصود بالأمر والخلق . وسبحان الله كيف يستجيز أحد أن يظن برب العالمين ، وأحكم الحاكمين ، أنه يعذّب كثيرا من خلقه أشدّ العذاب الأبدى لغير غاية ولا حكمة ولا سبب ! » وإنّما هو محض

---

(١) ابن القيم ، شفاء العليل ص٤٠٠ .

(٢) ابن القيم ، شفاء العليل ص ٤٣٠ .

مشيئة مجردة عن الحكمة والسبب ، وهل هذا إلّا من أسوأ الظن بالرب تعالى ! وكيف يستجيز أن يظن بربه أنّه أمر ونهى ، وأباح وحرم ، وأحب وكره ، وشرع الشرائع وأمر بالحدود لا لحكمة ، ولا مصلحة يقصدها ! بل ما ثم إلّا مشيئة محضة رجحت مثلا على مثل بغير مرجح ، وأى رحمة تكون فى هذه الشريعة ! وكيف يكون المبعوث بها رحمة مهداة للعالمين لو كان الأمر كما يقول النفاة ! »[1] .

ومن خلال **كلام الإمام ابن القيم** يتبين موقف السلف من الحكمة والتعليل ، وذلك أنّ أفعاله تعالى لا تكون إلّا لحكم وعلل غائية وغايات حميدة ، وأنّه مما ينافى كماله ورحمته وحكمته أن تكون أفعاله وأحكامه بمحض المشيئة والإرادة ، كما يقول النفاة ويقصد بهم الجهمية والأشاعرة .

ومن قبل ابن القيم نجد شيخه الإمام ابن تيمية يثبت أنّ السلف بل الجمهور قائلون بالحكمة والتعليل ، وأنّ الحكمة ليست مطلق المشيئة والإرادة . فنجده يقول فى كتابه منهاج السنة النبوية :

« وقال الجمهور من أهل السنة وغيرهم : بل هو حكيم فى خلقه وأمره ، والحكمة ليست مطلق المشيئة ؛ إذ لو كان كذلك لكان كل مريد حكيما . ومعلوم أنّ الإرادة تنقسم إلى : محمودة ومذمومة . بل الحكمة تتضمن ما فى خلقه وأمره من العواقب المحمودة والغايات المحبوبة . والقول بإثبات هذه الحكمة ليس هو قول المعتزلة ومن وافقهم من الشيعة فقط ، بل هو قول جماهير طوائف المسلمين من أهل التفسير والفقه والحديث والتصوف والكلام وغيرهم . فأئمة الفقهاء متفقون على إثبات الحكمة والمصالح فى أحكامه الشرعية »[2] .

على من تعود الحكمة عند السلف ؟ وهل هى مخلوقة ؟

بينما يرى المعتزلة أنّ الحكمة فى أفعال الله هى المصالح التى تعود من الفعل على

---

(١) ابن القيم ، **شفاء العليل** ص ٤٣١ ، ٤٣٢ باختصار .

(٢) ابن تيمية ، **منهاج السنة** ج ١ ص ٤٣ ، ٤٤ .

الخلق ، ولا يعود منها حكم على الله تعالى ، بل الحكمة مخلوقة منفصلة وليست صفة له ، فإننا نجد السلف يرون أن الفعل ما لم يكن أولى بالفاعل ، فإنه لا يفعله ، فلابد أن يكون هناك أمر يعود عليه تعالى من فعله وأمره . هذا الأمر هو حبه لمصالح عباده ، ورحمته بهم ، فهو الرحيم اللّطيف ، وهو سبحانه له محابّ يفعل لأجل حصولها ، كما أن له أسماء وصفات تقتضى آثارها .

ولا يلزم من ذلك أن يكون تعالى مستكملا بغيره ، وذلك لأنّ حكمته صفة له ، وليست غيرا له . « وإذا كان هو الخالق لكل شيء ، فلا يكون مستكملا بغيره ، ولم يكن محتاجا إلى غيره بوجه من الوجوه .

والحوادث التى لا يمكن وجودها إلّا متعاقبة لا يكون عدمها فى الأزل نقصا »[1] .

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية :

« فالحكمة تتضمن شيئين :

أحدهما : حكمة تعود إليه يحبها ويرضاها .

والثانى : (رحمة تعود) إلى عباده . وهى نعمة عليهم يفرحون بها ويلتذون بها ، وهذا فى المأمورات وفى المخلوقات .

أما فى المأمورات فإن الطاعة هو يحبها ويرضاها ، ويفرح بتوبة التائب أعظم فرح[2] ، كما أنه يغار أعظم من غيرة العباد ، وغيرته أن يأتى العبد ما حرّم عليه ،

---

(١) ابن تيمية ، منهاج السنة ج ١ ص ١١٧ باختصار .

(٢) ورد فى الحديث : « لله أفرح بتوبة العبد من رجل نزل منزلا ، وبه مهلكة ومعه راحلته عليها طعامه وشرابه ، فوضع رأسه فنام نومة فاستيقظ وقد ذهبت راحلته حتى اشتدّ عليه الحرّ والعطش ، أو ما شاء الله قال : أرجع إلى مكانى ، فرجع فنام نومة ، ثم رفع رأسه فإذا راحلته عنده » صحيح البخارى كتاب الدعوات ح ١١ ص ١٠٢ مطبوع مع فتح البارى .

فهو يغار إذا فعل العبد ما نهاه عنه ، ويفرح إذا تاب ورجع إلى ما أمر به .

والطاعة عاقبتها سعادة الدنيا والآخرة ، وذلك مما يفرح به العبد المطيع . فكان فيما أمر به من الطاعات عاقبة حميدة ، تعود إليه وإلى عباده ، ففيها حكمة له ورحمة لعباده »[1] .

وبذلك يظهر الفرق بين موقف السلف والمعتزلة فى نسبة الحكمة إلى الله ؛ حيث يرى المعتزلة أنّ الحكمة مخلوقة منفصلة عنه تعالى ، أما السلف فيرون أنها صفته تعالى قائمة به ، وأنه يعود عليه منها حبه لها ورضاه بها . ولا يكون بذلك مستكملا بغيره ؛ فإنّ الحكمة صفته ليست غيرا له .

ثانيا : التعليل :

أما التعليل : والمقصود به تعليل أفعاله تعالى بالحكم والغايات الحميدة ، فيرى شيخ الإسلام ابن تيمية والإمام ابن القيم أنّ أفعال الله وأوامره معلّلة بعلل غائية وحكم ، وأنّ التعليل قد ورد فى القرآن الكريم فى مواضع لا تكاد تحصى بأدوات متنوعة ومن أهمها لام التعليل التى تسمى لام كى كقوله تعالى : ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾[2] فيسمون هذه اللام الداخلة على الفعل لام التعليل خلافا لمن يمنع ذلك ويسميها لام العاقبة .

ويوافقهم على وجود التعليل فى القرآن الكريم كلّ منصف استقرأ الشريعة ؛ ولذا نجد الإمام الشاطبى[3] يقول فى الموافقات :

« وأما التعليل لتفاصيل الأحكام فى الكتاب والسنة فأكثر من أن يحصى ، كقوله بعد آية الوضوء : ﴿ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَـٰكِن يُرِيدُ

---

(١) ابن تيمية ، **الفتاوى** ج ٨ ص ٣٥ ، ٣٦ .

(٢) سورة الذاريات آية (٥٦) .

(٣) أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللّخمى الغرناطى الشاطبى المتوفى سنة ٧٩٠ هـ .

﴿لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ﴾[1] وقال فى الصيام: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾[2] .

وإذا دلّ الاستقراء على هذا ، وكان فى مثل هذه القضية مفيدا للعلم ، فنحن نقطع بأنّ الأمر مستمر فى جميع تفاصيل الشريعة ، ومن هذه الجملة ثبت القياس والاجتهاد »[3] .

وبعد أن عرفنا رأى السلف فى الحكمة والتعليل ، نتعرض للفظ الغرض عندهم ، حيث يتحاشى السلف إطلاق لفظ الغرض فى حقه تعالى ، لأنهم يتقيدون بالألفاظ التى ورد بها الشرع ، كما أن لفظ الغرض قد يوهم النقص فى حقه تعالى ، ولذا قال شيخ الإسلام ابن تيمية :

«وأما لفظ الغرض فالمعتزلة تصرح به . وأما الفقهاء ونحوهم فهذا اللفظ يشعر عندهم بنوع من النقص إما ظلم وإما حاجة ؛ فإنّ كثيرا من الناس إذا قال : فلان له غرض فى هذا ، أو فعل هذا لغرضه أرادوا أنّه فعله لهواه ومراده المذموم ، والله منزه عن ذلك ، فعبر أهل السنة بلفظ الحكمة والرحمة والإرادة ونحو ذلك مما جاء به النص »[4] .

ويرى الإمام ابن القيم أنّ لفظ « الغرض » بدعىّ لم يرد به كتاب ولا سنة ولا أطلقه أحد من أئمة الإسلام وأتباعهم على الله[5] .

---

(١) سورة المائدة آية (٦) .

(٢) سورة البقرة آية (١٨٣) .

(٣) الشاطبى ، **الموافقات** ج ٢ ص ٧ .

(٤) ابن تيمية ، **منهاج السنة** ج ١ ص ٣٢٠ .

(٥) انظر **مفتاح دار السعادة** ج ٢ ص ٦٦ .

خلاصة مذهب السلف

يمكننا أن نلخص رأى السلف فى الحكمة والتعليل بما يلى :

١ ــ أنّ الله سبحانه وتعالى حكيم ، ففعله وأمره لحكمة وغاية حميدة .

٢ ــ أفعاله تعالى معلّلة بالحكم والمصالح التى تعود على الخلق .

٣ ــ كما يعود إليه تعالى من الحكمة حبه لها ورضاه بها .

٤ ــ أنّ الحكمة صفة له تعالى، شأنها شأن صفاته الأخرى ، وليست غيرا له .

٥ ــ تتجلى حكمة الله تعالى فى أفعاله وأوامره ومخلوقاته .

٦ ــ لا يلزم من كونه يفعل لحكمة أن يكون مستكملا بغيره ؛ لأن حكمته ليست غيرًا له . ولا يمكن أن يستفيد تعالى من غيره كمالًا بوجه من الوجوه .

٧ ــ لا يسمون الحكمة غرضا ؛ لأنهم يتقيدون بالألفاظ التى ورد بها الشرع ولأنّ لفظ الغرض يوهم نقصا .

أدلّة السلف على إثبات الحكمة والتعليل

استدل السلف لإثبات الحكمة والتعليل بأدلّة منها :

أولا : أجمع المسلمون على أنّ الله تعالى حكيم ، ولا يجوز أن يخلو فعل الحكيم من الحكمة ، ولا تكون الحكمة إلّا من فاعل مختار ، يكون قاصدا بفعله تلك الحكمة ، وفعل لها .

أما إذا كان لا يقصد بفعله حكمةً ما ، فلا يسمى ما ترتب عليه حكمة ولا فاعله حكيما ، بل يكون من باب الاتفاق والصدفة .

ثانيا : ما يشهد به العقل من أحكام الله لخلقه وبديع صنعه ، والفاعل المتقن لأفعاله لا تكون أفعاله عبثا بلا غاية ، بل لا بدّ أن تكون لغاية باهرة وحكمة ظاهرة لا تنكرها إلا العقول السقيمة .

ثالثا : واستدلوا على ذلك أيضا بالنصوص الواردة فى القرآن الكريم ، والتى تدل على ثبوت الحكمة والتعليل فى أفعاله تعالى . وهذه الآيات أكثر من أن تحصى وإليك بعضا منها :

١ – آيات ورد فيها التصريح بلفظ الحكمة : كقوله تعالى :

﴿ حِكْمَةٌ بَٰلِغَةٌ ﴾[1] . وقوله : ﴿ وَأَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ ﴾[2] . وقوله : ﴿ وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِىَ خَيْرًا كَثِيرًا ﴾[3] .

---

(١) سورة القمر آية (٥) .

(٢) سورة النساء آية (١١٣) .

(٣) سورة البقرة آية (٢٦٩) .

ولا شك أنّ معطى الحكمة غيره يجب أن يكون حكيما .

٢ - آيات أخبر الله فيها أنّه فعل كذا لكذا ، وأنّه أمر بكذا لكذا ، كقوله تعالى : ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ ٱلْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَىْءٍ عِلْمًۢا ﴾[١] .

وقوله تعالى : ﴿ رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ ﴾[٢] .

وقوله تعالى : ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ ﴾[٣] .

فاللام فى الآيات المذكورة هى لام التعليل وليست لام العاقبة كما يدعى نفاة التعليل ، لأنّ لام العاقبة لا تكون إلّا فى حق من هو جاهل بالعاقبة ، كما فى قوله تعالى : ﴿ فَٱلْتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا ﴾[٤] .

وأما من هو بكل شىء عليم ، وعلى كل شىء قدير فيستحيل فى حقه دخول هذه اللام ، بل اللام الواردة فى أفعاله وأحكامه لام الحكمة والغاية المطلوبة[٥] .

وقد جاء التعليل فى القرآن الكريم بأدوات أخرى منها :

التعليل بأداة (كى) الصريحة فى التعليل، كما فى قوله تعالى: ﴿ كَىْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ ﴾[٦] .

---

(١) سورة الطلاق آية (١٢) .

(٢) سورة النساء آية (١٦٥) .

(٣) سورة النساء آية (١٠٥) .

(٤) سورة القصص آية (٨) .

(٥) ابن القيم شفاء العليل ص ٤٠٠-٤٠٢ ، وفتاوى ابن تيمية ج ٨ ص ٤٤ .

(٦) سورة الحشر آية (٧) .

وبلفظ (من أجل) كقوله تعالى : ﴿ مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَٰءِيلَ ﴾[1] .

كما جاء التعليل بـ (لعلّ) كقوله تعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾[2] .

وجاءت لعلّ هنا للتعليل ؛ لأن « لعلّ » فى كلام الله سبحانه تكون للتعليل مجردة عن معنى الترجّى ؛ لأنه لا يصح الترجّى فى حق الله تعالى ، فهى كما قال بعضهم تعليل لقوله: ﴿اعبدوا ربكم﴾، وقيل تعليل لقوله: ﴿خلقكم﴾ وقد اختار الإمام ابن القيم أنها تعليل للأمرين : الأمر بالعبادة ، والخلق »[3] .

رابعا: ومن الأدلة الواردة فى القرآن الكريم على تعليل أفعاله تعالى بالحكم والغايات الحميدة : امتنانه على عباده بما خلق لهم وأنعم به عليهم ، حيث سخر لهم هذا الكون بشمسه وقمره ، وليله ونهاره ، وهوائه ومائه ، كلّ ذلك لمنافعهم وأخبر عن الحكم والغايات التى خلق تلك الأشياء لأجلها ، ومن الواضح أنّ ما يترتب على الفعل إذا لم يكن مقصودًا بالفعلِ فعلُ الفاعل لأجله ، لا يمتن به .

ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ أَلَمْ نَجْعَلِ ٱلْأَرْضَ مِهَٰدًا * وَٱلْجِبَالَ أَوْتَادًا * وَخَلَقْنَٰكُمْ أَزْوَٰجًا * وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا * وَجَعَلْنَا ٱلَّيْلَ لِبَاسًا * وَجَعَلْنَا ٱلنَّهَارَ مَعَاشًا * وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعًا شِدَادًا * وَجَعَلْنَا سِرَاجًا وَهَّاجًا * وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلْمُعْصِرَٰتِ مَآءً ثَجَّاجًا * لِّنُخْرِجَ بِهِۦ حَبًّا وَنَبَاتًا * وَجَنَّٰتٍ أَلْفَافًا ﴾[4] .

وقوله تعالى : ﴿ وَٱلْأَنْعَٰمَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَٰفِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ *

---

(١) سورة المائدة آية (٣٢) .

(٢) سورة البقرة آية (١٨٣) .

(٣) ابن القيم ، **شفاء العليل** : ص ٤١٢ .

(٤) سورة النبأ الآيات (٦-١٦) .

وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ ۞ وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُوا۟ بَـٰلِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ ٱلْأَنفُسِ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ * وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ وَٱلْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾[1] .

وهكذا نرى أنّ الله سبحانه يبين الغايات العظيمة التى خلق المخلوقات لتحصيلها ، ويبين أنه سخرها لهذا الإنسان ، ويمتن سبحانه بتلك النعم التى أنعم بها على عباده .

فكيف يصح بعد هذا أن ينكر أحد أن تكون هذه المخلوقات لحكم مقصودة وغايات حميدة ! بل إنما وجدت بمحض المشيئة والإرادة .

خامسا : وأيضًا فإنّ من الأدلة على ذلك : إنكار الله سبحانه على من زعم أنه خلق الخلق لا لحكمة وغاية ، كقوله تعالى : ﴿ أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَـٰكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ﴾[2] . وقوله تعالى : ﴿ أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَـٰنُ أَن يُتْرَكَ سُدًى ﴾[3] . فقد أنكر سبحانه على من زعم أن يكون الله خلق الخلق هملا ، لا يؤمرون ولا ينهون ولا يحاسبون ولا يجزون على أعمالهم ، فدلّ ذلك على أنه تعالى خلقهم لحكمة عظيمة محبوبة له تعالى ومطلوبة وهى عبادته وتوحيده وشكره والثناء عليه وتمجيده[4] .

سادسا : إنكاره سبحانه على من زعم أنه يسوى بين المختلفين أو يفرق بين المتماثلين ، وبيّن أن حكمته وعدله يأبيان ذلك ، ومن ذلك قوله تعالى :

---

(١) سورة النحل الآيات (٥-٨) .

(٢) سورة المؤمنون آية (١١٥) .

(٣) سورة القيامة آية (٣٦) .

(٤) ابن القيم ، **شفاء العليل** ص ٤١٦ .

﴿ أَفَنَجْعَلُ ٱلْمُسْلِمِينَ كَٱلْمُجْرِمِينَ * مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴾[1] . وقوله : ﴿ أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ ٱجْتَرَحُواْ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُواْ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ سَوَآءً مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴾[2] .

وهذا فى إنكار التسوية بين المختلفين .

أما عدم التفريق بين المتماثلين فكقوله تعالى : ﴿ وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَـٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ﴾[3] . وقوله : ﴿ ٱلْمُنَـٰفِقُونَ وَٱلْمُنَـٰفِقَـٰتُ بَعْضُهُم مِّن بَعْضٍ ﴾[4] .

وقوله تعالى : ﴿ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَأُوْلَـٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّـٰلِحِينَ وَحَسُنَ أُوْلَـٰٓئِكَ رَفِيقًا ﴾[5] .

والذى دلت عليه هذه الآيات الكريمة أنّ حكم الشيء فى حكمته وعدله هو حكم نظيره ومماثله ، وضد حكم مضاده ومخالفه . وهكذا جرت سنته سبحانه فى خلقه .

ومن هذا يتبين أنّه سبحانه يفعل بمقتضى الحكمة ، وفى هذا ردّ على من يزعم من نفاة الحكمة والتعليل أنه يفعل بمحض المشيئة والإرادة بدون أن يكون فعله لحكمة مقصودة[6] .

هذه بعض الأدلة التى أوردها الإمام ابن القيم رحمه الله فى كتابه شفاء

---

(١) سورة القلم الآيتان (٣٥ ، ٣٦) .

(٢) سورة الجاثية آية (٢١) .

(٣) سورة التوبة آية (٧١) .

(٤) سورة التوبة آية (٦٧) .

(٥) سورة النساء آية (٦٩) .

(٦) ابن القيم ، **شفاء العليل** : ص ٤١٨–٤٢٠ .

العليل ، وهى أدلّة عقلية ونقلية فى غاية القوة والوضوح ، بالإضافة إلى أنّ المستدل عليه ، وهو حكمة الله تعالى — التى لا يخلو فعل من أفعاله منها على حسب ما يقتضيه كماله وتنزهه عن النقص — يسلّمه كلُّ العقلاء ، إلّا أنّ بعض المتكلمين لا يوافقون على كون هذه الحكم مقصودة له تعالى ومطلوبة بالفعل ، لئلا يكون مستكملا بها ، كما نفوا أن يكون هناك لام تعليل فى القرآن الكريم ، بل سموها لام العاقبة فرارا من تعليل أفعاله تعالى ، ولا يخفى ضعف هذا الكلام وقد تقدم الردّ على ذلك بما فيه الكفاية .

الفصل الثانى

موقف المعتزلة

يرى المعتزلة أنّه لا يجوز أن يخلو فعل من أفعاله تعالى من حكمة وغرض ، وقالوا : « قد قام الدليل على أنّه تعالى حكيم ، والحكيم من تكون أفعاله على إحكام وإتقان ، ولا يصح أن يفعل فعلا جزافا لا لفائدة وغاية، بلْ لا بدّ أن يريد غرضا ويقصد صلاحا »[1] .

كما قالوا : أنّ من يفعل لا لغرض يُعَدّ عابثا ، والله تعالى منزه عن العبث . وإليك ما قاله القاضى عبد الجبار المعتزلى :

« إن الله سبحانه ابتدأ الخلق لعلّة ، نريد بذلك وجه الحكمة الذى له حسن منه الخلق ، فيبطل على هذا الوجه قول من قال : إنّه تعالى خلق الخلق لا لعلّة ، لما فيه من إيهام أنّه خلقهم عبثا ، لا لوجه تقتضيه الحكمة . وذلك — أى نقص من يفعل لا لغرض — ظاهر فى الشاهد لأنّ الواحد إذا أراد النيل من غيره قال عنه : إنّه يفعل الأفعال لا لعلّة ولا لمعنى . فيقوم هذا القول مقام أن يقول : إنّه يعبث فى أفعاله ، وإذا به فى المدح يقول : إنّ فلانا يفعل أفعاله لعلّة صحيحة ولمعنى حسن »[2] .

الفرق بين موقف المعتزلة والسلف : هناك فرق بين موقف السلف والمعتزلة

---

(١) الشهرستانى ، نهاية الإقدام ص ٤٠٠ .

(٢) القاضى عبد الجبار المغنى فى أبواب العدل والتوحيد ج ١١ ص ٩٢ ، ٩٣ .

فيما يتعلق بالحكمة والتعليل – رغم أن الجميع يثبتون تعليل أفعال الله تعالى – ومن ذلك :

١ – أنّ الحكمة بينما هى عند السلف صفة لله غير مخلوقة ، فإنها عند المعتزلة مخلوقة منفصلة ، وهى تعود على العباد ولا يعود إليه منها حكم .

« فالمقصود بالحكمة عندهم : إحسانه إلى الخلق ومراعاة مصالحهم ، كما أنّ الحكمة فى الأمر تعويض المكلفين بالثواب »[1] .

وقالوا : الحكيم لا يفعل إلّا لينتفع أو ينفع غيره ، ولما تقدس تعالى عن الانتفاع تعيّن أنه إنما يفعل لينفع العباد ، فلا يخلو فعل من أفعاله من صلاح[2] .

وقد رد عليهم السلف فى هذا القول ، وقالوا : إنّ الله حكيم ، والحكيم من له الحكمة فهى صفة له ، لأنّ إثبات المشتق يؤذن بثبوت المشتق منه ، إذًا فالحكمة صفة له ، وصفاته تعالى غير مخلوقة .

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية فى الردّ على المعتزلة فى قولهم بأن الحكمة لا يعود إليه تعالى منها حكم ، ولا قام به فعل ولا نعت : « أنتم – أيها المعتزلة – متناقضون فى هذا القول لأنّ الإحسان إلى الغير محمود لكونه يعود منه على فاعله حكم يحمد لأجله ، إما لتكميل نفسه بذلك ، وإما لقصده الحمد والثواب بذلك ، وإما لرقة وألم يجده فى نفسه يدفع بالإحسان ذلك الألم . وإما لالتذاذه وسروره وفرحه بالإحسان ، فإنّ النفس الكريمة تفرح وتسر وتلتذ بالخير الذى يحصل منها إلى غيرها ، فالإحسان إلى الغير محمود ؛ لكون المحسن يعود إليه من فعله هذه الأمور حكم يحمد لأجله . أما إذا قدر أنّ وجود الإحسان وعدمه

---

(١) ابن تيمية **الفتاوى** ج ٨ ص ٨٩ .

(٢) الشهرستانى ، **نهاية الإقدام** ص ٣٩٧ ، ٣٩٨ .

بالنسبة إلى الفاعل سواء لم يعلم أنّ مثل هذا الفعل يحسن منه ، بل مثل هذا يعد عبثا فى عقول العقلاء ، وكلّ من فعل فعلا ليس فيه لنفسه لذة ولا مصلحة ولا منفعة بوجه من الوجوه لا عاجلة ولا آجلة كان عبثا ، ولم يكن محمودا على هذا .

وأنتم علّلتم أفعاله فرارا من العبث فوقعتم فى العبث ، فإن العبث هو الفعل الذى ليس فيه مصلحة ولا منفعة ولا فائدة تعود على الفاعل »[1] .

فقد بين شيخ الإسلام ابن تيمية تناقض المعتزلة ، لأنهم يوجبون أن تكون أفعال الله تعالى لحكمة هى الإحسان إلى الغير دون أن يعود إلى الله من ذلك حكم ويقرر أنّ الفاعل ما لم يعد عليه من فعله فائدة ولا منفعة ولا مصلحة ، فإنه يعدّ عبثا ، ومقصوده بما يعود إلى الله هو حبه ورضاه لتلك الحكم والمصالح ، ولا يصح أن يقال : إنه يعود إليه نفع من تلك الحكم لأنه تعالى منزه عن الاحتياج والانتفاع بالغير »[2] .

٢ ــ ثم إنّ المعتزلة أوجبوا على الله تعالى بمقتضى الحكمة أمورا ومنعوا عليه أمورا لمخالفتها لمقتضى الحكمة ، فمما أوجبوا عليه فعل الصلاح وأوجب بعضهم الأصلح للعباد . كما أوجبوا اللطف وإثابة المطيع ومعاقبة العاصى والعوض عن الآلام .

وقد نازعهم فى ذلك الماتريدية بناءً على منع كون مقابلاتها خلافا للحكمة[3] .

كما لم يوافقهم السلف على إيجاب هذه المذكورات لأنه لا يجب عليه تعالى إلّا ما أوجبه على نفسه .

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية فى هذا المقام :

---

(١) ابن تيمية ، **مجموعة الرسائل والمسائل** ، رسالة أقوم ما قيل فى الحكمة والتعليل ص ١١٩ ، ١٢٠ .

(٢) محمد عبده ، **حاشيته على شرح الجلال على العضدية** ص ١٧٧ .

(٣) الكمال بن الهمام ، **المسايرة** ص ١٥٥ مطبوع مع الشرح .

« وأما الإيجاب عليه سبحانه وتعالى والتحريم بالقياس على خلقه ، فهذا قول القدرية . وهو قول مبتدع مخالف لصحيح المنقول وصريح المعقول[1] .

٢ ــ كما أن إطلاق المعتزلة لفظ (الغرض) بمعنى الحكمة فى حق الله تعالى ، وتسمية الحكمة غرضا لا يوافق عليه السلف كما أسلفنا .

أما أدلة المعتزلة على إثبات الحكمة والتعليل ، فهى داخلة ضمن الأدلة التى أوردها السلف فنكتفى بذكرها فيما تقدم[2] .

---

(١) ابن تيمية ، اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم ص ٤٠٩ ، ٤١٠ .

(٢) انظر ص ٤٤ .

الفصل الثالث

موقف الماتريدية

ذهب أكثر الماتريدية إلى القول بلزوم الحكمة فى أفعاله تعالى بمعنى أنّ الحكمة تترتب على أفعاله تعالى على سبيل اللّزوم بمعنى عدم جواز الانفكاك تفضلا لا وجوبا .

وقد أورد الشيخ عبد الرحيم شيخ زاده[1] مسألة الحكمة من بين المسائل التى اختلف فيها الأشعرية والماتريدية ، حيث قال :

« الفريدة السابعة عشرة : فى بيان لزوم الحكمة فى أفعاله تعالى : ذهب المشايخ من الحنفية إلى أنّ أفعاله تعالى تترتب عليها الحكمة على سبيل اللزوم بمعنى عدم جواز الانفكاك تفضلا لا وجوبا ، كما هو المفهوم من تعديل العلوم والمصرح به فى شرح الجوهرة ، ثم قال :

« وذهب مشايخ الأشاعرة إلى أنّ الحكمة فى أفعاله تعالى على سبيل الجواز وعدم اللزوم ، فالفعل الإلـٰهى التابع له حكمة يجوز عندهم أن يتبعه غيرها ، وأن لا يتبعه حكمة أصلا ، فبهذا الوجه يتقرر الاختلاف »[2] .

والتفتازانى[3] من الماتريدية يرى تعليل بعض الأفعال بالحكم والمصالح ، وإليك ما قاله فى ذلك :

---

(١) عبد الرحيم بن على المؤيد الحنفى الشهير بشيخ زاده توفى سنة ٩٤٤ هـ .

(٢) عبد الرحيم شيخ زاد ، **نظم الفرائد** فى الخلاف بين الأشعرية والماتريدية ص ٢٧ .

(٣) التفتازانى . مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازانى : نسبة إلى تفتازان ، من بلاد خراسان ، توفى سنة ٧٩٣ هـ . انظر الأعلام للزركلى ج ٨ ص ١١٣ .

« الحق أنّ تعليل بعض الأفعال سيما الأحكام الشرعية بالحكم والمصالح ظاهر ، كإيجاب الحدود والكفارات ، وتحريم المسكرات وما أشبه ذلك ، والنصوص أيضا شاهدة بذلك كقوله تعالى : ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾[1] ، ﴿ مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَٰٓءِيلَ ﴾[2] ، ﴿ فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَٰكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ ﴾[3] .

ولهذا كان القياس حجة إلّا عند شرذمة لا يعتدّ بهم ، وأما تعميم ذلك بأنه لا يخلو فعل من أفعاله من غرض فمحلّ بحث »[4] .

أما صدر الشريعة[5] فقد نقل عنه قوله :

« أفعاله تعالى معلّلة بمصالح العباد عندنا ، مع أنه لا يجب عليه الأصلح وما أبعد عن الحق من قال : إنّها غير معلّلة بهما ؛ فإن بعثة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لاهتداء الخلق وإظهار المعجزات ، فمن أنكر تعليل بعض الأفعال لا سيما الأحكام الشرعية كالحدود فقد أنكر النبوة ، ولذا كان القياس حجة ، وأما الوقوف على ذلك فى كل محل فلا يلزم »[6] .

وتعليل أفعاله تعالى بالحكم والمصالح ثابت عن أكثر الماتريدية ، ويؤيد ذلك ما قاله الكلنبوى فى حاشيته على شرح الجلال : « ولذا ذهب أكثر الماتريدية ومنهم

---

(١) سورة الذاريات آية (٥٦) .

(٢) سورة المائدة آية (٣٢) .

(٣) سورة الأحزاب آية (٣٧) .

(٤) نقلا عن رسالة الدمنهورى فى تنزيه الله عن الأغراض ص ٢٦ ، ٢٧ .

(٥) صدر الشريعة : عبيد الله بن مسعود بن محمود البخارى الحنفى صدر الشريعة الأصغر ، توفى سنة ٧٤٧ هـ . انظر معجم المؤلفين ج ٦ ص ٢٤٦ .

(٦) نقلا عن رسالة الدمنهورى فى تنزيه الله تعالى عن الأغراض ص ٣٤ ، وانظر حاشية المرجانى على شرح الجلال ج ٢ ص ٢٠٨ .

صدر الشريعة إلى تعليل أفعاله تعالى بالأغراض .

وذهب العلامة التفتازانى فى كتبه إلى أن تعليل بعض أفعاله تعالى معلوم قطعا وعليه مبنى القياس »[1] .

كما نقل المرجانى – فى حاشيته على شرح الجلال – عن صدر الشريعة قوله : « أفعاله يترتب عليها الحكم على سبيل اللزوم عقلا بمعنى عدم الانفكاك تفضلا لا وجوبا »[2] .

وبهذا يظهر أنّ أكثر الماتريدية قائلون بتعليل أفعال الله تعالى بالحكم والمصالح كالمعتزلة ، إلّا أنّ المعتزلة يرون أنّ أفعاله تعالى معلّلة وجوبا ، والماتريدية يرون أنها معلّلة على سبيل اللزوم ، أى عدم الانفكاك تفضلا منه تعالى لا وجوبا .

---

(١) الكلنبوى ، حاشيته على شرح الجلال الدوانى على العضدية ج ٢ ص ٢٠٨ .

(٢) المرجانى ، حاشيته على شرح الجلال ج ٢ ص ٢٠٨ .

الباب الثالث

نفاة التعليل لأفعاله تعالى والرَّد عليهم

ويشتمل على فصلين :

الفصل الأول : الفلاسفة .

الفصل الثاني : الأشاعرة .

الفصل الأول

الفلاسفة الإسلاميون

قد أشرنا فيما تقدم إلى أنّ الفلاسفة ينفون تعليل أفعاله تعالى بالأغراض والغايات ، وذلك لأنهم ينفون عن البارى تعالى أن يكون مختارا فى أفعاله ، ويقولون هو موجب بالذات .

فهم يسمون البارى تعالى – علّة تامة – وقد صدر عنها معلولها من غير اختيار ولا إرادة ، كصدور شعاع الشمس عنها .

أما الحوادث الكونية وما نشاهده من تعدد فى الآثار من وجود وعدم ، وموت وحياة ، وعلم وجهل ، وصحة ومرض ، وغير ذلك فهى بواسطة العقل الفعّال الذى هو العقل العاشر[1] .

وقالوا : إنّ واجب الوجود بذاته واحد من جميع جهاته ، فلا يجوز أن يصدر عنه إلّا واحد . وهو العقل الأول الذى هو المعلول الأول للعلّة التامة ، وهو ممكن الوجود بالنظر إلى ذاته ، وواجب الوجود بالنظر إلى الأول ، أى واجب الوجود بالذات[2] .

---

(١) ابن سينا ، **النجاة**ص ٢٧٨ ، **وغاية المرام** للآمدى ص ٢٠٥ .

والقول بأنّ الحوادث الكونية تصدر عن العقل الفعّال هو المشهور عن الفلاسفة ، ولكن الجلال الدوانى يرى أنّ تحقيق مذهبهم غير ذلك ؛ فقد قال : « واعلم أنّ تحقيق مذهب الفلاسفة أنه لا مؤثر فى الحقيقة إلّا الله ، وأنّ الوسائط بمنزلة الشرائط والآلات وقد صرح به فى الشفاء ، لكنهم لا ينكرون التوقف على الوسائط » شرح الجلال الدوانى على العضدية ص ٧٧ .

(٢) الشهرستانى : **الملل والنحل** ج ٣ ص ٣٢ ، ٣٣ .

وبهذا يعلم أنّ الفلاسفة ينسبون مباشرة تدبير العالم إلى العقل الفعّال الذى هو العقل العاشر .

كما أنّهم ينفون أن يكون واجب الوجود مختارا . وبناءً على هذا يستحيل أن يكون فعله لعلّة أو غرض أو غاية .

ويعلّل ابن سينا[1] فى الإشارات ، كونه تعالى لا يفعل لغاية بقوله :

« فما أقبح ما يقال من أنّ الأمور العالية تحاول أن تفعل شيئا لما تحتها ، لأنّ ذلك أحسن بها ، ولتكون فعّالة للجميل ، وأنّ ذلك من المحاسن والأمور اللائقة بالأشياء الشريفة . وأنّ الأول الحق يفعل شيئا لأجل شيء وأنّ لفعله لمية »[2] .

وقد قال نصير الدين الطوسى – شارح كتاب الإشارات لابن سينا – عند شرح هذه العبارة ما يلى :

« وإنما سلب الغاية عن فعل الحق الأول جلّ جلالُه مطلقا ؛ لأنّ الفاعل الذى يفعل لغاية فهو غير تام لوجهين :

أحدهما : من حيث يقصد وجود تلك الغاية ، فإنّ ذلك يقتضى كونه من حيث ذاته ناقصا فى فاعليته .

والثانى : من حيث تتم فاعليته بماهية تلك الغاية ، فإنّ ذلك يقتضى كونه من حيث ذاته ناقصا فى فاعليته .

والحق الأول لمّا كان تاما بذاته ، واحدًا لا كثرة فيه ، ولا شيء قبله ولا معه ، فإنّه لا غاية لفعله ، بل هو بذاته فاعل وغاية للوجود كله »[3] .

---

(١) ابن سينا : هو أبو على الحسين بن عبد الله بن سينا الملقب بالشيخ الرئيس توفى سنة ٤٢٧ هـ .

(٢) ابن سينا : **الإشارات والتنبيهات** ج ٣ ص ١٥٠ .

(٣) ابن سينا : **الإشارات والتنبيهات** ج ٣ ص ١٥١.

فأفعاله تعالى عند ابن سينا لا تعلل ؛ لأنه لا يستكمل بوجود الغاية ، ولأنّ فاعليته تامة بدون ماهية الغاية .

ويقول ابن سينا فى موضع آخر لبيان منع الغرض عن فعل الله :

« والعالى لا يكون طالبا أمرا لأجل السافل حتى يكون ذلك جاريا منه مجرى الغرض . فإنّ ما هو غرض لقد يتميز عند الاختيار من نقيضه ، ويكون عند المختار أنه أولى وأوجب ، حتى إنّه لو صح أن يقال فيه أنّه أولى فى نفسه وأحسن ، ثم لم يكن عند الفاعل أنّ طلبه وإرادته أولى به وأحسن لم يكن غرضا .

فإذن الجوّاد والمَلِكُ لا غرض له ، والعالى لا غرض له فى السافل[1] .

ومما تقدم يتضح أنّ الفلاسفة ينفون أن يكون للبارى تعالى غاية وغرض فى أفعاله ؛ لأنه تعالى كامل بذاته ، ومن يفعل لغاية فهو غير كامل بذاته ، بل يكون مستكملا بوجود تلك الغاية .

كما أنّ الفلاسفة ينفون أن يكون تعالى مختارا فى أفعاله ، بل هو فاعل بالذات ؛ أى تصدر عنه أفعاله على سبيل الإيجاب فلا يكون فعله لغاية .

ولا يخفى وجه الفساد فى هذا فقد أجمع المسلمون على أنّ الله تعالى يفعل بالاختيار والإرادة ، وأنّ ذلك من كماله تعالى .

أما حجة الاستكمال التى أوردها الطوسى – شارح الإشارات – على منع الغاية من أفعاله تعالى ، فسيأتى الجواب عنها عند الكلام على أدلة الأشاعرة على نفى التعليل لأفعاله تعالى . وكون فاعليته تامة لا ينافى أن تكون هذه الفاعلية لغاية ، وإذا كانت ماهية الفاعلية لا توجد بدون الغاية فلا يقال إنّها تامة بدون الغاية .

---

(١) ابن سينا : الإشارات والتنبيهات ج ٣ ص ١٥٤ ، ١٥٥ .

الفصل الثانى
موقف الأشاعرة

يرى الأشاعرة أنّ أفعال الله تعالى لا تعلل بالأغراض والغايات . وإنما يفعل تعالى بمحض المشيئة والإرادة دون أن يتوقف فعله على الحكم ؛ فلا يبعثه باعث على الفعل .

ويترتب على فعله حكم ولكنها غير مقصودة ، بل هى مترتبة على الفعل وحاصلة عقيبه .

وبهذا القول قال مشايخ الأشاعرة ، وإليك بعض ما جاء فى مصنفاتهم :

قال الإيجى وشارحه :

« المقصد الثامن فى أنّ أفعاله تعالى ليست معلّلة بالأغراض ، إليه ذهبت الأشاعرة ، وقالوا : لا يجوز تعليل أفعاله تعالى بشىء من الأغراض والعلل الغائية ، ووافقهم على ذلك جهابذة الحكماء وطوائف الإلـٰهيين »[1] .

وقال الشهرستانى :

« القاعدة الثامنة عشر : فى إبطال الغرض والعلّة فى أفعاله تعالى : مذهب أهل الحق أنّ الله تعالى خلق العالم بما فيه من الجواهر والأعراض وأصناف الخلق والأنواع ، لا لعلّة حاملة له على الفعل سواء قدرت تلك العلّة ، نافعة له أو غير نافعة ، إذ ليس يقبل النفع والضر ، أو قدرت تلك العلّة نافعة للخلق ، إذ لىس

---

(١) الإيجى المواقف ج ٨ ص ٢٠٢ . وقد أوردت المتن ممزوجا مع الشرح للشريف الجرجانى .

يبعثه على الفعل باعث فلا غرض له فى أفعاله ولا حامل بل علّة كل شيء صنعه ولا علّة لصنعه »[1] .

وقال الآمدى في غاية المرام :

« مذهب أهل الحق أنّ البارى تعالى خلق العالم وأبدعه لا لغاية يستند الإبداع إليها ، ولا لحكمة يتوقف الخلق عليها ، بل كل ما أبدعه من خير وشر ونفع وضر ، لم يكن لغرض قاده إليه ، ولا لمقصود أوجب الفعل عليه »[2] .

وقال محمد بن عمر الرازى فى الأربعين فى أصول الدين :

« المسئلة السادسة والعشرون : فى أنه لا يجوز أن تكون أفعاله تعالى معللة بعلة البتة .

اتفقت المعتزلة على أن أفعال الله تعالى وأحكامه معللة برعاية مصالح العباد وهو اختيار أكثر المتأخرين من الفقهاء وهذا عندنا باطل »[3] .

ومن هذه النصوص يبدو جليًّا أنّ الأشاعرة من نفاة التعليل لأفعاله تعالى بالحكم والمصالح والأغراض والغايات .

أما نفيهم للغرض والعلّة فهم يطلقون ذلك بدون استثناء فى مصنفاتهم .

وأما الحكمة ، فإنهم لا ينفونها ، وإنما ينفون أن تتوقف أفعاله على الحكم . بل الحكم مترتبة على أفعاله ، وحاصلة عقيبها أى ليست هذه الحكم مقصودة ومطلوبة بالفعل كما يراه المعتزلة ومن وافقهم .

---

(١) الشهرستانى ، **نهاية الإقدام** ص ٣٩٧ .

(٢) الآمدى ، **غاية المرام فى علم الكلام** ص ٢٢٤ . والآمدى هو : على بن أبى على بن محمد بن سالم الملقب سيف الدين ، ولد سنة ٥٥١ وتوفى سنة ٦٣١ هـ .

(٣) الرازى ، **الأربعين فى أصول الدين** ص ٢٤٩ . والرازى هو : محمد بن عمر المتوفى سنة ٦٠٦ هـ .

تحرير محل النزاع بين الأشاعرة والمعتزلة :

وأصل الخلاف بين الأشاعرة والمعتزلة هو :

هل هناك أغراض وغايات باعثة له تعالى على الفعل ، فلا يفعل إلّا لعلّة ؟ فالمعتزلة يرون ذلك ، وتلك الأغراض هى مصالح العباد ، أما الأشاعرة فإنهم يمنعون ذلك .

وقد ردّ الأشاعرة على ما احتج به المعتزلة على إثبات الغرض ، وهو قولهم ، بأنّ الفعل الخالى عن الغرض عبث ، وأنّه قبيح يجب تنزيه الله تعالى عنه ، فلابد إذن فى فعله من غرض ؛ نفيا للعبث ولابد أن يكون الغرض عائدا على غيره إذ لا ينتفع بالغرض ، ولا يتضرر بتركه .

رد الأشاعرة عليهم ، بأنّ العبث ما كان خاليا عن الفوائد والمنافع ، وأفعاله تعالى محكمة متقنة مشتملة على حكم ومصالح راجعة إلى مخلوقاته ، لكنها ليست أسبابا باعثة لفعله ، وعللا غائية لفاعليته حتى يلزم استكماله بها ، بل تكون غايات ومنافع لأفعاله وآثارًا مترتبة عليها ، فلا يلزم أن يكون شيء من أفعاله عبثا .

ثم إنّ العبث إنما يتصور فى حق مَنْ تلحقه الفوائد ، والله تعالى لا ينتفع بشيء ، ولا يتضرر بشيء . فحقيقة العبث لا تتصور فى حقه تعالى .

وقالوا : إنّ ما ورد من الآيات والأحاديث الدالة على تعليل أفعاله تعالى بالأغراض ، فهو محمول على الحكم والمصالح دون الغرض والعلة الغائية[1] .

ولا يخفى أنّ إثبات حكم ومصالح مترتبة على أفعاله مع نفى أن تكون مقصودة

---

(١) الإيجى ، **المواقف** ج ٨ ص ٢٠٥ .

ومطلوبة بالفعل ، لا يخفى أنّ ذلك تكلف من الأشاعرة وتمحل . وقد مثلوا لهذه الحكم غير المقصودة بمثال من يغرس غرسا لأجل الثمرة ، فإنه يعلم ما يترتب عليه من المنافع من استظلال الناس بها ، وانتفاعهم بأغصانها إلى غير ذلك . ولكن الباعث له على الغرس هو الثمرة لا غير .

فكذلك الفوائد والمصالح المترتبة على فعله فإنها بمنزلة ما سوى الثمرة بالنسبة إلى الغارس[1] .

وهذا المثال لا يقره المنصفون ؛ ولذا قال الإمام محمد عبده فى حاشيته على شرح الجلال الدوانى بعد أن قرر أنّ الفعل لا يسمى حكمة ، إلّا إذا كان مقصودا من الفاعل ؛ لأنّ ما يترتب على عمل من أعمالك بدون قصد منك إليه لا يعدّ منك حكمة ، بل رمية بغير رامٍ ، وأنه لا يُقال لمتخبط قتل عقربا بحركات تخبطه أنّه حكيم بذلك العمل .

قال معقبا على المثال الآنف الذكر — وهو أن الغارس لم يبعثه على الغرس سوى الثمرة — :

« هذا تمثيل بارد ، فإنه قد مثل برجل خسيس الطبع دنىء الهمة ، قد قصر كماله على بعض ما يترتب على فعله وهو غافل عن الباقى .

ثم قال : فعدم قصده لذلك إما لنقصه فى ذاته أو جهله ، على أنّه قد قصد غاية فنيت فيها الغايات ، فعدم قصده لغيرها لما أنه لم يحضره أنّ الغير مصلحة »[2] .

وأما الحكمة فإنهم يرون أنّ أفعاله تعالى مشتملة على الحكم والمصالح جوازا ، لا لزوما ولا وجوبا . ولكن هذه المصالح مترتبة على الفعل وتابعة له وليست باعثة له تعالى .

---

(١) الجلال الدوانى ، شرح العضدية ج ٢ ص ٢٠٧ .

(٢) محمد عبده ، حاشيته على شرح الجلال على العضدية ص ١٧٩ .

لام التعليل ورأى الأشاعرة فيها

ولما احتج القائلون بالتعليل بورود التعليل فى القرآن الكريم مدلولا عليه بلام التعليل وذلك فى مثل قوله تعالى : ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾[1] ، أجاب الأشاعرة عن ذلك بأن هذه اللام ليست لام التعليل بل هى لام العاقبة والصيرورة .

فليس المراد أنّ العبادة باعثة لله تعالى على خلق الجن والإنس ، إذ لو كانت كذلك لاقتضى الأمر أن يكون تعالى مستكملا بعبادة الخلق له ، ولذلك احتاج إليها فخلق الخلق من أجلها .

وإنما المراد عاقبة الأمر وصيرورة الحال ؛ أى لما وجد الخلق كلفوا بالعبادة فترتب التكليف بالعبادة على وجود الخلق .

قال الشهرستانى :

« وأما الآيات فى مثل قوله تعالى : ﴿ وَلِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ ﴾[2] فهى لام المآل وصيرورة الأمر ، وصيرورة العاقبة لا لام التعليل ، كما قال تعالى : ﴿ فَٱلْتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا ﴾[3] »[4] .

وقال السنوسى[5] فى شرح القواعد :

---

(١) سورة الذاريات آية (٥٦) .

(٢) سورة الجاثية آية (٢٢) .

(٣) سورة القصص آية (٨) .

(٤) الشهرستانى ، نهاية الإقدام فى علم الكلام ص ٤٠٢ .

(٥) أبو عبد الله محمد بن يوسف السنوسى التلمسانى الحسنى توفى سنة ٨٩٥ هـ .

« ومن الجهل بفن علم البيان أخذ المعتزلة تعليل أفعاله تعالى بالأغراض من قوله جل وعلا : ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾[1] . فجعلوا اللام للتعليل حقيقة ولو خالطوا فن البيان لعرفوا أنّ الآية من باب الاستعارة التبعية[2] .

وأنّه شبه التكليف بالعبادة فى ترتبه على الخلق بالعلّة الغائية ، التى تترتب على الفعل ، ويقصد الفعل لأجلها ، فجعلت العبادة أى التكليف بها لأجل هذه الشبه علّة غائية بطريق الاستعارة ، فتبع ذلك استعارة اللام الموضوعة للتعليل .

ودخلت على العبادة للدلالة على العلّة المجازية »[3] .

وقد سبق أن بينا رأى السلف فى لام العاقبة وأنّها لا تكون فى حقه تعالى ، بل تكون فى حق من يجهل العاقبة للفعل الذى يقدم عليه كما فى قوله تعالى : ﴿ فَٱلْتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا ﴾[4] .

فإنّ فرعون لم يكن يعلم عاقبة تربيته لموسى عليه السلام ، حيث كان هلاكه على يديه . وأما من هو بكل شىء عليم وعلى كل شىء قدير فلا تكون هذه اللام فى حقه »[5] .

وإذا تأملنا نجد أنه لا وجه لإنكار ورود تعليل أفعال الله تعالى فى القرآن الكريم ، وصرف اللام عن كونها للتعليل إلى كونها للعاقبة ؛ وذلك لأن التعليل قد ورد بأدوات أخرى غير اللام ، فقد وردت أداة « كى » الصريحة فى التعليل ، و« من أجل » وغير ذلك مما يفيد التعليل كما سبق ذكره .

وقد أقر بالتعليل غير المعتزلة كالشاطبى والتفتازانى وصدر الشريعة وغيرهم .

---

(١) سورة الذاريات آية (٥٦) .

(٢) لأنها أجريت فى حرف وهو اللام .

(٣) نقلا عن رسالة الدمنهورى المخطوطة فى تنزيه أفعال الله عن الأغراض ص ١١ .

(٤) سورة القصص آية (٨) .

(٥) انظر شفاء العليل لابن القيم ص ٤٠٢ ، وبيان تلبيس الجهمية فى تأسيس بدعهم الكلامية لابن تيمية ح ١ ص ٢١٧ .

أدلة الأشاعرة والجواب عنها

اعتمد الأشاعرة فى نفى تعليل أفعاله تعالى بالأغراض والغايات على حجج عقلية ، وقد ذكرها الرازى فى كتابه الأربعين[1] . وسنورد هذه الأدلة مع إيراد جواب المثبتين للتعليل عنها .

الدليل الأول :

أنّ كل من فعل فعلا لأجل تحصيل مصلحة ، أو دفع مفسدة ، كان ناقصا بذاته ، مستكملا بذلك الفعل ، وذلك محال فى حق الله تعالى .

وتقرير ذلك :

أنّ من فعل فعلا لأجل تحصيل مصلحة ، فإن كان تحصيل تلك المصلحة أولى من عدم تحصيلها ، كان ذلك الفاعل قد استفاد بذلك الفعل تحصيل تلك الأولوية ، وكل من كان كذلك ، كان ناقصا بذاته ، مستكملا بغيره ، والاستكمال بالغير فى حق الله تعالى محال .

وإن كان تحصيلها وعدم تحصيلها بالنسبة إليه سواء ، فحينئذ لا يحصل منه ترجيح أحدهما على الآخر ، ومع عدم ترجيح التحصيل يمتنع التحصيل .

وقد نوقش هذا الدليل بما يلى :

١ - قولكم : إنه يكون ناقصا بذاته غير لازم ؛ **لأنّ الحكمة قبل حصولها لا** تعتبر كمالا ، وما ليس بكمال فى وقت لا **يعتبر عدمه نقصا** فيه . فالكمال إذا

---

(١) راجع كتاب محمد بن عمر الرازى : **الأربعين فى أصول الدين** ص ٢٤٩-٢٥١ .

كان مترتبا على الفعل امتنع حصوله قبل الفعل فلا يكون عدمه قبل الفعل نقصا .

٢ ـ أما قولكم : إنه يلزم من ذلك أن يكون مستكملا بغيره ، إن أردتم به أنّ الحكمة التي فعل لأجلها حصلت له من شيء خارج عنه ، فذلك باطل ؛ لأنه لا ربَّ سواه ، ولم يستفد من غيره كمالا بوجه من الوجوه .

وإن أردتم أنّ تلك الحكمة غير له وهو مستكمل بها . فيقال : إن تلك الحكمة صفته سبحانه ، وصفاته ليست غيرا له ، فإنّ حكمته قائمة به ، وهو الحكيم الذى له الحكمة كما أنه العليم الذى له العلم ، والقدير الذى له القدرة .

الدليل الثانى :

لو كان فعله تعالى معلّلا بعلّة ، فهذه العلّة إما أنْ تكون قديمة ، فيلزم من قدمها قدم الفعل ، لأنّ العلّة التامة يجب أن يكون معها معلولها فى الزمان ، وهذا خلاف ما قام عليه الدليل من أنّ كل ما سوى الله تعالى حادث .

وإن كانت هذه العلّة حادثة ، فإنْ حدثت لا لسبب ، لزم ترجيح أحد المتساويين بلا مرجح وهو محال .

وإنْ حدثت لسبب حادث ، نقلنا الكلام إلى ذلك السبب الحادث ، فإن حدث لا لعلّة لزم الترجيح بلا مرجح . وإن حدث لعلّة فتلك العلّة لابد لها من علّة أخرى وهكذا فيلزم التسلسل .

وقد نوقش هذا الدليل بما يلى :

١ ـ قولكم : إن كانت العلة قديمة لزم من قدمها الفعل وهو محال . فالجواب : أنه لا يخلو : إما أن يكون الفعل قديم العين ، أو قديم النوع ، أو لا يمكن واحد منهما .

فإن أمكن أن يكون قديم العين ، أو النوع ، أمكن فى الحكمة التى يكون

الفعل لأجلها أن تكون كذلك . وإن لم يمكن أن يكون الفعل قديم العين ولا النوع، بل هو حادث العين أو النوع كانت الحكمة كذلك، فالحكمة يحذى بها حذو الفعل ، فما جاز على الفعل جاز عليها ، وما امتنع عليه امتنع عليها .

٢ ــ إن غاية هذه الحجة لزوم التسلسل ، فإنه إذا كان يفعل لعلّة فهذه العلّة تحتاج إلى علّة أخرى وهكذا . فيقال :

إن كان هناك تسلسل فهو فى الآثار المستقبلة وهو ممكن ، بل واجب باتفاق جماهير المسلمين ، لأنّ نعيم الجنة دائم لا يقف عند حد إذ ما من نعيم إلّا وبعده نعيم إلى لا نهاية .

وإنما قلنا يكون التسلسل فى الآثار المستقبلة ، لأن الحكمة التى لأجلها يفعل الفعل تكون حاصلة بعده .

فإذا اقتضت هذه الحكمة حكمة أخرى بعدها ، كان هناك تسلسل فى الحوادث المستقبلة وهو جائز ، ولم ينازع فيه إلا بعض أهل البدع من الجهمية والمعتزلة **كالجهم** بن صفوان وأبى **الهذيل** العلاف .

وفى هذا يقول شيخ الإسلام ابن تيمية :

« هذا التسلسل فى الحوادث المستقبلة لا فى الحوادث الماضية ، فإنه إذا فعل فعلا لحكمة كانت الحكمة حاصلة بعد الفعل ، فإذا كانت تلك الحكمة يطلب منها حكمة أخرى بعدها كان تسلسلا فى المستقبل ، وتلك الحكمة الحاصلة محبوبة له ، وسبب لحكمة ثانية ، فهو لا يزال سبحانه يحدث من الحكم ما يحبه ويجعله سببا لما يحبه »[1] .

أما التسلسل الممنوع فهو التسلسل فى العلل والفاعلين ، وذلك بأن يكون

---

(١) ابن تيمية ، **منهاج السنة النبوية** ج ١ ص ٤٥ .

لهذا الفاعل فاعل قبله ، وكذلك ما قبله إلى غير نهاية . وهذا محال باتفاق العقلاء ؛ لاستلزامه اجتماع علل غير متناهية مترتبة فى وقت واحد ، إذ العلّة التامة لا يتأخر عنها معلولها زمانا .

الدليل الثالث :

أن جميع الأغراض يرجع حاصلها إلى شيئين :

تحصيل اللّذة والسرور ، ودفع الألم والحزن ، والله تعالى قادر على تحصيل المطلوب ابتداءً بدون وسائط .

وكل من كان قادرا على تحصيل المطلوب بدون وسائط ، كان توسله إلى تحصيل ذلك المطلوب بتلك الوسائط عبثا ، والعبث محال فى حقه تعالى .

وقد نوقش هذا الدليل بما يلى :

١ - لا يلزم إذا كان الشيء مقدورا ممكنا أن يكون ممكنا وجوده بدون وجود ما يتوقف عليه .

فإنّ الموقوف على الشيء يمتنع حصوله بدونه ، كما يمتنع وجود الابن بوصف كونه ابنا بدون الأب ، لأنّ وجود الملزوم بدون لازمه محال .

فإذا كان الأمران مقدورين لم يكن العدول عن أحدهما إلى الآخر عبثا إلّا إذا تساويا من كل وجه . ولا يمكن تساويهما ؛ فإن إرسال الرسل لهداية الناس ، والله قادر على هدايتهم بدون إرسال الرسل ، ولكن إرسالهم وعدم إرسالهم لا يتساويان ؛ ذلك أنّ إرسالهم به قطع الله حجة من لم يؤمن .

ومما تقدم يتبين بطلان قولهم : من كان قادرا على تحصيل المطلوب ابتداء كان توسله إلى تحصيله بواسطة عبثا ؛ وذلك لأن الواسطة إذا كانت شرطا أو سببا كان لا بدّ من وجودها ، لأنّ المشروط متوقف على شرطه ، وكذلك المسبب متوقف على سببه ، فإيجادها لفائدة لا عبثا ، لأن العبث هو ما لا فائدة له .

ثم إنّ قولكم : إنّ العبث على الله محال ، يلزم منه ألّا يفعل الله إلّا لحكمة .

٢ – قولكم : إنّ جميع الأغراض يرجع حاصلها إلى شيئين : تحصيل اللذة والسرور ، ودفع الألم والحزن ، إذا أردتم به أنّ حكمة الله هى ما ذكرتم فهى دعوى بلا برهان ، لأنّ حكمة الرب تعالى فوق تحصيل اللذة ودفع الألم ، بل هو يتعالى عن ذلك لأن ما ذكر غرض المخلوق ، أما الخالق سبحانه فهو غنى بذاته عن كل ما سواه ، حكمته سبحانه لا تشابه حكمة المخلوقين ، كما أن إرادته وسائر صفاته لا تشابه صفات المخلوقين .

فحكمته سبحانه أجلّ وأعلى من أن يقال : إنها تحصيل لذّة ، أو دفع ألم وحزن .

الدليل الرابع :

لو كانت أفعاله معلّلة بالأغراض والحكم ، ما خلا فعل من أفعاله عن الحكمة ، لكن التالى باطل : لأننا نشاهد فى هذه الدنيا من أنواع الكفر والشرور والفتن الكثير ، فما هى الحكمة فى إيجادها ؟

وأى حكمة فى تعذيب الكفار تعذيبا دائما فى الآخرة ؟ بل وأى حكمة فى إيلام الأطفال والبهائم ؟ فدلّ ذلك أنه تعالى إنما يفعل بمحض المشيئة وصرف الإرادة[1] .

وأجيب عن هذا الدليل بالتالى :

١ – أن الحكمة إنما تتعلق بالوجود والحدوث . والكفر والشرور وأنواع المعاصى إنما هى نتيجة لترك ما أمر الله به ، فهى عقوبة على ترك داعى الفطرة وعدم الطاعة .

---

(١) كل الأدلة المذكورة أوردها الرازى فى كتاب **الأربعين فى أصول الدين** من ص ٢٤٩–٢٥١ .

ونحن عندما التزمنا الحكمة إنما التزمناها فيما يفعله الله ويوجده ، أما ما يتركه فهو وإن كان لحكمة إلّا أنه لا يدخل فى كلامنا فلا يرد علينا ، فإذا ترك العبد ونفسه نتيجة عصيانه ، ففعل الشر كان حدوث الشر بسبب أنه وكّل العبد لنفسه ، ولم يخلق فيه قدرة الطاعة ، وهذا لا يدخل تحت الفعل ، فالشر لا ينسب إلى الله[1] لأنه عدم الخير وأسبابه ، والعدم ليس بشىء كاسمه .

فحينما نقول : إن أفعال الرب تعالى واقعة بحكمة وغاية محمودة لم يرد علينا تركه .

والله سبحانه وتعالى قد يترك ما لو خلقه لكان فى خلقه له حكمة ، ولكنه يتركه لعدم محبته لوجوده ، أو لكون وجوده يضاد ما هو أحب إليه ، فلما كان وجوده يستلزم فوات ما هو أحب إليه فإنه يتركه .

٢ ـ أن الحكمة إنما تتم بخلق المتضادات ، والمتقابلات ؛ كخلق الليل والنهار ، والعلو والسفل ، والطيب والخبيث ، والحلو والمر ، والبرد والحر ، والألم واللّذة ، والمرض والصحة ، والحياة والموت .

فخلق هذه المتقابلات دليل على الحكمة الباهرة والملك التام ، والقدرة القاهرة .

وصفات الله سبحانه وتعالى لكل صفة منها مقتضيات وآثار هى مظهر كمالها ، وإن كانت كاملة فى نفسها ، لكن ظهور آثارها وأحكامها من كمالها ، فلا يجوز تعطيلها .

فإن صفة القدرة تستدعى مقدورا .

---

(١) ورد فى الحديث قوله ﷺ : « والخير كله فى يديك ، والشر ليس إليك » . رواه مسلم فى كتاب المسافرين : ص ٢٠١ .

وصفة الخالق تستدعى مخلوقا .

وكذلك صفة الوهاب ، الرزاق ، المعطى المانع ، الضار ، النافع ، المعز المذل ، الرحيم الجبار ، كلها تقتضى آثارها وأحكامها .

فلو عطلت تلك الصفات عن المخلوق ، المرزوق ، المرحوم ، المعَز ، المذّل ، لم يظهر كمالها .

كما أن صفاته تعالى اقتضت أن يكون فى الخلق مؤمن وكافر ، ومطيع وعاصٍ . وإن كان الكفر نتيجة خذلان الله تعالى ، فلا ظلم من الله تعالى إذ لم يمنع العبد حقا له بعدم توفيقه . والعصيان قد يكون عقوبة على ذنب اقترفه العبد فاقتضت صفاته ذلك ليكون من العاصى تضرع وإنابة إلى الله .

ومن المؤمن المطيع شكرٌ له تعالى على هدايته وتوفيقه له . ولا شك أنّ التوبة والشكر نافعان ، منفعتهما ترجع إلى العبد ، وهما محبوبان لله عز وجل .

ولو كان الخلق كلهم مطيعين لتعطل أثر كثير من الصفات . وكيف كان يظهر أثر صفة العفو ، والمغفرة ، والانتقام ، والقهر ؟

٣ – وأما ما قلتم من تعذيب البهائم والأطفال ونحوه ، فإننا لم نقل إنّ حكمة الله يجب – أو يمكن – إطلاع الخلق عليها فى كل فعل له تعالى ؛ فحكمة الله أعظم وأجلّ من أن يحاط بها . وقد يكون إخفاء الحكمة لحكمة جليلة .

وعلى هذا فما ذكرتم من الصور مشتمل على حكم جليلة ، وإن خفيت علينا كما قال الله لملائكته : ﴿ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾[1] .

وإنما يلزمنا قولكم إذا ادّعينا أنّ جميع الحكم معلومة ظاهرة للخلق ، ونحن لا

---

(١) سورة البقرة آية (٣٠) .

ندّعي ذلك ، بل نعتقد أنه لا يخلو فعل من أفعاله عن حكمة ، سواء ظهرت أو خفيت[1] .

النتيجة

إذا تأملنا أدلة الأشاعرة على نفى التعليل نجد أنها مجرد شبهات ، لا تستند إلى نص من كتاب أو سنة ، بل عوّلوا فيها على عقولهم ، والعقل البشرى ليس فى إمكانه معرفة الصواب فى كل شىء .

والواجب أن يخضع العقل فى معرفة ذلك لما جاء فى النصوص المعصومة عن الله ورسوله .

أما الأدلة التى يعوّل فيها على العقل وحده فقد تتضارب وتتناقض ، ويتنازع أصحابها ، ولا أدل على ذلك من اختلاف المعتمدين على العقل فى أكثر المسائل . وعلى سبيل المثال مسألة تعليل أفعاله تعالى التى نحن بصددها فنجد المعتمدين على الأدلة العقلية اختلفوا فيها :

فالفلاسفة والأشاعرة ينفون أن تكون أفعاله تعالى لغاية وغرض ؛ لئلا يلزم أن يكون ناقصا قبل ذلك ومستكملا بذلك الغرض .

والمعتزلة يوجبون تعليل أفعاله بالأغراض ؛ لأن من يفعل لا لغرض يكون عابثا ، والعبث قبح يتنزه الله عنه ، وقد تقدم الكلام فى ذلك .

وقد اضطر نفاة التعليل إلى تأوّل النصوص الدالة على التعليل ، وصرفها عن معانيها بغير دليل سوى أنّ عقولهم لم تقبلها .

---

(١) راجع فى الرد على أدلة نفاة التعليل كتاب **شفاء العليل** لابن القيم من ص ٤٣٥ - ٤٦١ .

وخلاصة القول فى الحكمة والتعليل :

أن الحق هو ما عليه السلف ومن وافقهم وهو :

أن أفعاله تعالى تعلّل بالحكم والغايات الحميدة ، التى تعود على الخلق بالمصالح والمنافع ، ويعود إلى الله تعالى حبه ورضاه لتلك الحكم ، وهذه الحكم مقصودة ويفعل لأجل حصولها ، كما تدل عليه النصوص من القرآن الكريم والسنة . وقد أوردنا بعضها عند ذكر أدلتهم على إثبات التعليل . والله أعلم .

الباب الرابع

الحسن والقبح العقليان

ويشتمل على خمسة فصول :

الفصل الأول : معانى الحسن والقبح ، وتحرير محل النزاع بين الأشاعرة والمعتزلة .

الفصل الثانى : تحديد مفهوم الحسن والقبح لدى السلف .

الفصل الثالث : تحديد مفهوم الحسن والقبح لدى الماتريدية .

الفصل الرابع : أدلة كُلٍّ من مثبتى الحسن والقبح العقليين ونفاتهما .

الفصل الخامس : هل يجب على الله شىء ؟ ومناقشة المعتزلة فى الأمور التى أوجبوها على الله .

الحسن والقبح العقليان

تمهيد :

نورد هنا مبحث الحسن والقبح العقليين ؛ لما له من ارتباط وثيق بموضوع الحكمة والتعليل .

وذلك لأن من أثبت الحسن والقبح العقليين قال بتعليل أفعاله تعالى بالحكم ، ومن نفى الحسن والقبح العقليين نفى التعليل .

ومما يؤكد علاقة الحسن والقبح العقليين بموضوع التعليل ما قاله الإمام ابن القيم : « وكل من تكلم فى علل الشرع ومحاسنه ، وما تضمنه من المصالح ودرء المفاسد ، فلا يمكنه ذلك إلا بتقرير الحسن والقبح العقليين ؛ إذ لو كان حسنه وقبحه بمجرد الأمر والنهى لم يتعرض فى إثبات ذلك لغير الأمر والنهى فقط »[1] .

والمعتزلة لما كان من مذهبهم القول بتحسين العقل وتقبيحه تفرع عن ذلك قولهم إن من يفعل لا لغرض يكون عابثا ، والعبث قبيح ، والله منزه عن فعل القبيح ، فثبت أنّ أفعاله يجب أن تكون لأغراض وحكم .

والأشاعرة لما كان من مذهبهم أنّ العقل لا يحكم بحسن ولا قبح ، بل الحسن ما حسنه الشرع ، والقبيح ما قبحه الشرع ، وأنّ الأفعال فى أنفسها سواء قبل ورود الشرع ، وليس الحسن والقبح صفتين ذاتيتين للأشياء – قالوا : إن أفعاله تعالى ليست معلّلة بالأغراض والغايات .

---

(١) ابن القيم ، مفتاح دار السعادة ج ٢ ص ٤٢ .

لذلك لابدّ أن نتناول فى مبحث الحسن والقبح ما يلى :

١ ـ معانى الحسن والقبح ، وتحرير محل النزاع بين المعتزلة والأشاعرة ، وبيان آرائهم .

٢ ـ مفهوم الحسن والقبح عند السلف .

٣ ـ مفهوم الحسن والقبح عند الماتريدية .

٤ ـ أدلة كل من مثبتى الحسن والقبح العقليين ونفاتهما .

٥ ـ مناقشة الأمور التى أوجبها المعتزلة عليه تعالى بناءً على التحسين والتقبيح العقليين .

الفصل الأول

معانى الحسن والقبح ، وتحرير محل النزاع بين الأشاعرة والمعتزلة

يطلق الحسن والقبح على معان ثلاثة :

١ ــ **المعنى الأول** : كون الصفة صفة كمال أو نقصان كالعلم والجهل .

فيقال : العلم حسن ، بمعنى أنه لمن اتصف به كمال وارتفاع شأن .

ويقال : الجهل قبيح ، بمعنى أنه لمن اتصف به نقصان واتضاع حال .

٢ ــ **المعنى الثانى** : الملاءمة والمنافرة .

فالحسن على هذا ما لاءم الغرض .

والقبيح ما خالف الغرض .

وما ليس كذلك لم يكن حسنا ولا قبيحا .

وقد يعبر عن الحسن والقبح بهذا المعنى بالمصلحة والمفسدة ، فيقال : الحسن ما فيه مصلحة ، والقبيح ما فيه مفسدة ، وما خلا عنهما لا يكون شيئا منهما .

ويختلف الحسن والقبح بهذا المعنى بالاعتبار ، فليس كل منهما صفة حقيقية ، وإلّا لم يختلفا باختلاف الأحوال ، فإنّ الفعل الواحد قد يكون مصلحة بالنسبة لشخص مفسدة لشخص آخر ، كقتل زيد مثلا فإنه مفسدة عند أوليائه ومصلحة لأعدائه .

ولو كان صفة حقيقية ما اختلف حكم هذا الفعل بالنسبة لأعدائه وأوليائه . كما لا تختلف الصفات الحقيقية ، فكون الجسم الواحد مثلا أسود وأبيض ، فإنه لا يختلف بالنظر إلى شخصين .

والمعنيان الأول والثانى لا نزاع بين علماء الكلام أنهما عقليان يستقل العقل بإدراكهما .

ويرى شيخ الإسلام ابن تيمية أنّ القسم الأول – وهو كون الفعل صفة كمال أو نقصان – يرجع إلى القسم الثانى ، ويقول فى ذلك : « ومن الناس من أثبت قسما ثالثا للحسن والقبح ، وادّعى الاتفاق عليه ، وهو كون الفعل صفة كمال أو صفة نقص ، وهذا القسم لم يذكره عامة المتقدمين المتكلمين فى هذه المسألة ، ولكن ذكره بعض المتأخرين كالرازى ، وأخذه عن الفلاسفة .

والتحقيق أنّ هذا القسم لا يخالف الأول ؛ فإن الكمال الذى يحصل للإنسان ببعض الأفعال هو يعود إلى الموافقة والمخالفة ، وهو اللّذة والألم ، فالنفس تلتذ بما هو كمال لها ، وتتألم بالنقص ، فيعود الكمال والنقص إلى الملائم والمنافى[1] .

٣ – المعنى الثالث : كون الفعل يتعلق به المدح أو الذم عاجلا ، والثواب والعقاب آجلا كالطاعات والمعاصى .

فالحسن على هذا ما تعلق به المدح والثواب فى العاجل والآجل . والقبيح ما تعلق به الذم والعقاب فى العاجل والآجل ، ومالا يتعلق به شيء منهما فهو خارج عن الحسن والقبيح[2] .

والحسن والقبح بهذا المعنى هو محل النزاع بين الأشاعرة ومن وافقهم ، والمعتزلة ومن وافقهم :

ا – فالأشاعرة نفوا أن يكون بهذا المعنى عقليا ، بمعنى أنّ العقل يدرك كون الفعل حسنا أو قبيحا ؛ لأن الأفعال كلها سواسية ليس شيء منها فى نفسه بحيث

---

(١) ابن تيمية ، مجموعة الرسائل الكبرى ج ٢ ص ١٠٤ .

(٢) الإيجى، المواقف ج ٨ص١٨٢، ١٨٣. والأربعين فى أصول الدين للرازى ص ٢٤٦.

يقتضي مدح فاعله وثوابه ، ولا ذمه وعقابه .

وإنما صارت أفعال المكلفين يتعلق بها المدح والثواب ، أو الذم والعقاب ، بوساطة أمر الشارع ونهيه ؛ فما أمر به كان حسنا بمعنى : أن فاعله يمدح ويثاب على فعله ، وما نهى عنه كان قبيحا بمعنى : أن فاعله يذم ويعاقب على فعله .

ولو عكس الشارع الأمر فحسّن ما قبّحه وقبّح ما حسّنه كان ذلك جائزا . فالحسن والقبح على هذا شرعيّان لا عقليّان[1] .

ب ـ أما المعتزلة فقالوا : إن الفعل في نفسه ، مع قطع النظر عن الشرع له ، جهة محسنة تقتضي استحقاق الفاعل مدحا وثوابا .

أو جهة مقبحة تقتضي استحقاق فاعله ذما وعقابا ، والعقل يمكنه إدراك الحسن والقبح في بعض الأشياء بقطع النظر عن ورود الشرع .

ولكن هل العقل عند المعتزلة حاكم مشرع للأحكام ؟

نجد هنا لبعض العلماء فهمين متعارضين :

أحدهما : لصاحب « مسلّم الثبوت » ، فهو قد فهم أنّ الأشاعرة والمعتزلة متفقون على أنّ المشرّع للأحكام هو الله تعالى .

إلّا أنّ المعتزلة قالوا : إنّ العقل يمكنه أن يدرك بعض الأحكام كوجوب معرفة الله قبل ورود الشرع .

أما الأشاعرة فقالوا : لا يمكنه ذلك[2] .

والفهم الثاني : للشريف الجرجاني :

---

(1) أبو المعالي الجويني ، **الإرشاد** ص ٢٥٨ . وشرح**مطالع الأنظار** على متن طوالع الأنوار ص ١٩٥ .

(2) انظر **فواتح الرحموت**، شرح مسلّم الثبوت ج ١ ص ٢٥ (مطبوع مع المستصفى) .

فقد قال : « ليست الأشاعرة والمعتزلة على وفاق فى أنّ المشرِّع للأحكام هو الله تعالى ؛ بل الأحكام ثابتة للأفعال فى أنفسها عند المعتزلة ، والشرع يأتى مقررا لما أدركه العقل من تلك الأحكام ، وكاشفا عما خفى على العقل إدراكه .

فالأفعال إما حسنة فى أنفسها ، يستحق فاعلها مدحا وثوابا ، أو قبيحة فى أنفسها يستحق فاعلها ذما وعقابا .

فوجوب الفعل بمعنى استحقاق فاعله للمدح والثواب صفة لازمة للفعل . وقالت الأشاعرة : المشرِّع للأحكام هو الله تعالى ، فليس هناك حكم ثابت للفعل فى نفسه ، بل الذى يحكم بالوجوب أو الحرمة ونحوهما هو الشرع .

فمن قال : إنّ العقل يحكم بوجوب الفعل أو حرمته عند المعتزلة فقد أخطأً ؛ ذلك أنّ العقل لا يحكم بوجوب ولا حرمة ، بل الأحكام ثابتة فى نفس الأمر .

ومن قال : إنّ المشرِّع للأحكام هو الله تعالى باتفاق الأشاعرة والمعتزلة فقد أخطأً »[1] .

ومن هذا يتبين أنّ صاحب « مسلّم الثبوت » ينفى عن المعتزلة أن يكون العقل عندهم هو المشرع للأحكام ، بل المشرِّع للأحكام هو الله تعالى .

أما الشريف الجرجانى فهو كذلك ينفى عن المعتزلة أن يكون العقل هو المشرِّع للأحكام ، بل الأحكام من وجوب وحرمة ثابتة للأفعال فى نفس الأمر ؛ إذ هى صفات لازمة لها . أما العقل فقد يدرك بعض تلك الأحكام قبل ورود الشرع والشرع يأتى حينئذ مقررا لما أدركه العقل وكاشفا عما لم يدركه .

---

(١) انظر تعليق الأستاذ الشيخ محمد يوسف الشيخ على شرح عبد السلام على الجوهرة ص ١٧ .

اختلاف المعتزلة فى جهة الحسن والقبح

تقرر عند المعتزلة أنّ الحسن والقبح عقليّان ، وأن للأفعال فى أنفسها بقطع النظر عن الشرع جهة محسنة تقتضى مدحا وثوابا للفاعل ، أو جهة مقبحة تقتضى ذما وعقابا .

ولكنهم اختلفوا فى هذه الجهة :

فالأوائل منهم على أنّ حسن الأفعال وقبحها لذواتها ، لا لصفات فيها ، تقتضى الحسن والقبح .

وذهب بعض المعتزلة إلى أنّ فى الفعل صفة حقيقية توجب حسنه أو قبحه .

أما **أبو الحسين البصرى** - من متأخريهم - فقد ذهب إلى إثبات صفة فى القبيح تقتضى قبحه دون الحسن ، إذ يكفى فى حسن الفعل عنده إنتفاء الصفة المقبحة .

وذهب **أبو على الجبائى** إلى أنّ حسن الأفعال وقبحها ليس لصفات حقيقية ، وإنما لوجوه اعتبارية وأوصاف إضافية تختلف بحسب الاعتبار ، كما فى لطمة اليتيم فإنها باعتبار كونها للتأديب حسنة ، وباعتبار كونها ظلما قبيحة[1] .

إلّا أن جهة الحسن والقبح عند المعتزلة ليست على درجة واحدة فى إدراك العقل لها ، بل منها :

ا - ما يدرك ضرورة ؛ أى بدون حاجة إلى النظر كحسن الصدق النافع ، وقبح الكذب الضارّ .

ب - ومنها ما يحتاج فى إدراكه إلى النظر ، كحسن الصدق الضارّ ، وقبح

---

(١) الإيجى ، **المواقف** ج ٨ ص ١٨٤ مطبوع مع الشرح للجرجانى .

الكذب النافع .

جـ – ومنها ما لا يدرك بالعقل ضرورة ولا نظرا ، ولكن إذا ورد الشرع بالأمر به علم أنّ هناك جهة محسنة ، كما فى صوم آخر يوم من رمضان حيث أوجبه الشارع .

وإذا ورد الشرع بالنهى عنه علم أنّ هناك جهة مقبحة ، كصوم أول يوم من شوال ، حيث نهى الشارع عنه .

فالشرع لم يعط « الصوم » حسنا ليس له ، ولا قبحا ليس له ، وإنما هو كاشف عن الحسن والقبح فقط .

وإدراك الحسن والقبح فى هذا النوع متوقف على كشف الشرع عنهما ، بخلاف القسمين الأولين – ما أدركه العقل بالضرورة أو بالنظر – فالشرع يأتى مؤيدا لما أدركه العقل من حسن أو قبح[1] .

---

(١) الإيجى ، **المواقف** ج ٨ ص ١٨٣ .

ثمرة الخلاف بين المعتزلة والأشاعرة
فى الحسن والقبح العقليين

رتب المعتزلة على القول بالحسن والقبح العقليين أنّ الإنسان مكلف قبل ورود الشرع بما دل عليه العقل ، كوجوب شكر المنعم ، ومكلف بمحاسن الأخلاق .

كما بنى المعتزلة على القول بالحسن والقبح الذاتيين للفعل وجوب بعض الأمور على الله تعالى ؛ لأن تركها قبيح ومخل بالحكمة ، ومن ذلك وجوب الصلاح والأصلح للعباد ، ووجوب اللطف والثواب للمطيع ، والعقاب للعاصى ، وغير ذلك .

قال الشهرستانى : « وقال أهل العدل[1] : المعارف كلها معقولة بالعقل ، واجبة بنظر العقل ، وشكر المنعم واجب قبل ورود السمع ، والحسن والقبح صفتان ذاتيتان للقبيح » .

كما حكى عن أبى الهذيل العلاف قوله ، أنه يجب على المكلّف أن يعرف الله تعالى بالدليل من غير خاطر[2] ، وإن قصّر فى المعرفة استوجب العقوبة .

كما يجب عليه أن يعلم حُسْنَ الحَسَن وقبح القبيح ، فيجب عليه الالتزام بالحسن كالصدق والعدل ، والإعراض عن القبيح كالكذب والجور[3] .

---

(١) أهل العدل : المقصود بهم المعتزلة .

(٢) يقصد : وإن لم يرد شرع بهذا الوجوب .

(٣) الشهرستانى ، الملل والنحل ج ١ ص ٥٢ .

أما الأشاعرة فلا يرون وجوب شيء على المكلف ، ولا حرمة شيء عليه قبل ورود الشرع ؛ لأن الحسن والقبح تابعان لأمر الشارع ونهيه . كما يرون أنه لو عكس الشارع القضية فقبّح ما حسنه وحسّن ما قبّحه جاز .

وإليك ما قاله إمام الحرمين الجويني في هذا المقام :

« العقل لا يدل على حسن شيء ولا قبحه في حكم التكليف ، وإنما يتلقى التحسين والتقبيح من موارد الشرع وموجب السمع .

وأصل القول في ذلك أنّ الشيء لا يحسن لنفسه وجنسه وصفة لازمة له ، وكذلك القول فيما يقبح ، وقد يحسن في الشرع ما يقبح مثله المساوى له .

فإذا ثبت أن الحسن والقبح عند أهل الحق لا يرجعان إلى جنس وصفة نفس ، فالمعنىّ بالحسن ما ورد الشرع بالثناء على فاعله ، والمراد بالقبيح ما ورد الشرع بذم فاعله »[1] .

---

(١) الجويني ، **الإرشاد** ص ٢٥٨ .

الفصل الثانى

تحديد مفهوم الحسن والقبح عند السلف

هناك فريق وسط بين الأشاعرة والمعتزلة وهم السلف ، وإليك توضيح مفهوم الحسن والقبح عندهم .

معنى كون الفعل حسنا لذاته ، أو قبيحا لذاته أو لصفته : أنه فى نفسه منشأً المصلحة والمفسدة ، وترتيبهما عليه كترتب المسببات على أسبابها المقتضية لها ، مثل ترتب الرّىّ على الشرب ، والشبع على الأكل ، وترتب منافع الأغذية والأدوية ومضارها عليها .

وليس معنى كون الفعل حسنا أو قبيحا لذاته أو لصفته أنّ الحسن والقبح يقومان به وهما لازمان له ، لا ينفكان عنه ، مثل كون الفعل عرضا ، وكونه مفتقرا إلى محلّ يقوم به .

وإذا كان الأمر كما ذكرنا ، قد يترتب الثواب على الفعل فى بعض الأوقات دون بعض ، وقد يكون الفعل حسنا فى مكان ، وقبيحا فى مكان آخر ، فتخلف المسبب عن سببه لوجود معارض لا يخرجه عن كونه مقتضيا للمسبب عند عدم المعارض .

ألا ترى أنّ الأكل مثلا لا يخرجه عن كونه مقتضيا الشبع عدم تحقق الشبع عند بعض الناس لمرض أو نحوه .

والدواء لا يخرجه عن كونه مقتضيا لأثره تخلف الأثر عند بعض الناس .

ومن هنا لما كانت المصالح تختلف بحسب الأوقات والأشخاص والأحوال

جاءت الشرائع مراعية لذلك . فكان نكاح الأخت حسنا فى وقت مست الحاجة فيه إلى ذلك تكثيرا للنسل ، وكان قبيحا حين لم تكن تلك الحاجة الداعية إليه . فلما استغنى عنه حرمه الشارع على عباده .

والقاعدة : عند تزاحم المصالح تحصيلها وعدم تفويت بعضها بقدر الإمكان ، فإن تعذر ذلك ، قدمت المصلحة العظمى وإن فاتت الصغرى .

وإذا تأملت الشريعة والخلق رأيت ذلك واضحا .

والحاصل : أنّ معنى كون الفعل يقتضى الحسن والقبح لذاته أو لوصفه اللازم له : أنّ الحسن ينشأ من ذاته أو من وصفه بشرط معين .

والقبح ينشأ من ذاته أو من وصفه بشرط آخر .

فإذا عدم شرط الاقتضاء ، أو وجد مانع يمنع الاقتضاء ، زال الأمر المترتب بحسب الذات أو الوصف ، لزوال شرطه أو لوجود مانعه[1] .

وبهذا يعتبر السلف من القائلين بالحسن والقبح العقليين ، وأنّ بعض الأشياء حسنة فى نفسها ، وبعض الأشياء قبيحة فى نفسها بالمعنى المتقدم ، ولكن لا يوجبون شيئا على المكلّف قبل ورود الشرع ، والثواب والعقاب عندهم متوقف على بعثة الرسل ، كما قال تعالى : ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴾[2] .

فَهُمْ بهذا كانوا وسطا بين الاشاعرة والمعتزلة .

يقول الإمام ابن القيم : « وتحقيق السب فى هذا الأصل العظيم أنّ القبح ثابت فى الفعل فى نفسه ، وأنه لا يعذب الله منيه إلّا بعد إقامة الحجة بالرسالة »[3] .

---

(١) ابن القيم ، **مفتاح دار السعادة** ج ٢ ص ٢٨ ، ٢٩ .

(٢) سورة الإسراء آية (١٥) .

(٣) ابن القيم ، **مفتاح دار السعادة** ج ٢ ص ٧ .

ويقول : « والحق الذى لا يجد التناقض إليه السبيل أنّ الأفعال فى نفسها حسنة وقبيحة ، كما أنها نافعة وضارة ، ولكن لا يترتب عليها ثواب ولا عقاب إلّا بالأمر والنهى ، وقبل ورود الأمر والنهى لا يكون العمل القبيح موجبا للعقاب مع قبحه فى نفسه ، بل هو فى غاية القبح ، والله لا يعاقب عليه إلّا بعد إرسال الرسل ، فالسجود للشيطان ، والأوثان ، والكذب والزنا والظلم والفواحش كلها قبيحة فى ذاتها ، والعقاب عليها مشروط بالشرع »[1] .

---

(١) ابن القيم ، مدارج السالكين ج ١ ص ١٢٧ .

الفصل الثالث
رأى الماتريدية فى الحسن والقبح

لقد اشتهر أنّ الماتريدية يتفقون مع المعتزلة فى القول بالحسن والقبح العقليين فى الأفعال ، مخالفين بذلك الأشاعرة الذين ينفونهما[1] .

ولكننا إذا نظرنا إلى ما جاء فى « المسامرة شرح المسايرة للكمال بن الهمام » نجد الفرق واضحا بين رأيى المعتزلة والماتريدية ؛ فبينما الكل متفقون على إثبات الحسن والقبح العقليين ، نجد أنّ المعتزلة يرون أنه بمقتضى إدراك العقل للحسن والقبح يجزم بأنّ حكم الله تعالى فى الفعل الإيجاب أو التحريم ، ولا يتوقف ذلك على ورود الشرع .

أما إذا عجز العقل عن إدراك الحسن والقبح فإن الشرع يأتى كاشفا عنهما .

أما الحنفية[2] فإنهم مع قولهم بالحسن والقبح العقليين كالمعتزلة ، إلّا أنهم اختلفوا فيما بينهم ، هل يعقل حكم الله تعالى فى الفعل بمجرد إدراك العقل للحسن والقبح أو يتوقف ذلك على ورود الشرع ؟

فقال أبو منصور الماتريدى وعامة مشايخ سمرقند : يعلم حكم الله تعالى فى بعض الأفعال دون بعض كوجوب الإيمان بالله وتعظيمه ، وحرمة نسبة ما هو شنيع إليه كالكذب والسفه ، ووجوب تصديق النبىّ عليه الصلاة والسلام ، وهذا

---

(١) لقد جزم الأستاذ الشيخ محمد يوسف الشيخ باتفاق مذهبَى المعتزلة والماتريدية فى الحسن والقبح العقليين فى تعليقه على شرح عبد السلام على الجوهرة ص ١٧ .

(٢) الحنفية : المقصود بهم الماتريدية أتباع أبى منصور محمد بن محمد الماتريدى المتوفى سنة ٣٣٢ .

هو معنى شكر المنعم . فعند هؤلاء يجب الإيمان بالله ولو لم يبّعث رسول .

وقال غير هؤلاء من الحنفية وهم أئمة بخارى : لا يقضى العقل بمقتضى ما أدركه من حسن أو قبح بوجوب ولا حرمة فى شىء من الأحكام إلّا بعد ورود الشرع . » وبنوا ذلك على أنّ الله تعالى لا يحتاج إلى الطاعة ويستكثر بها ، ولا يتضرر بالمعصية ، ولا يأخذه حنق حتى يتشفى بالعقاب ، فلا يمتنع عقلا ألّا يكلف عباده بمقتضى ما تدركه عقولهم من حسن أو قبح فى الأفعال .

فلنفيهم أن يرجع إلى الله من طاعة عبده أو معصيته شىء نفوا ترتب الوجوب والحرمة على الحسن والقبح العقليين »[1] .

ومن المسلّم به : أنه سبحانه لا يتضرر بمعصية ، ولا ينتفع بطاعة ، إلّا أنه سبحانه يحب من عبده الطاعة ، ويكره منه المعصية ، كما قال تعالى : ﴿ إِن تَكْفُرُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنكُمْ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ وَإِن تَشْكُرُواْ يَرْضَهُ لَكُمْ ﴾[2] .

ولكنه لا يرتب مقتضى الحسن والقبح عليهما إلّا بعد مجىء الرسل تفضلا منه تعالى ، وإقامة للحجة على عباده .

وبهذا يتضح الفرق بين رأى السلف ، ورأى أئمة بخارى من الحنفية .

أما الفرق بين رأى أئمة بخارى ، ورأى الأشاعرة فواضح ؛ إذ الأشاعرة ينفون الحسن والقبح العقليين ، وهؤلاء يثبتونهما . غير أنهم يوافقون الأشاعرة فى عدم الوجوب والحرمة قبل ورود الشرع .

والحنفية مع اختلافهم هذا متفقون على نفى وجوب ما أوجبه المعتزلة على الله ، تفريعا على قولهم بالحسن والقبح العقليين .

---

(١) انظر المسامرة بشرح المسايرة للكمال بن أبى شريف ص ١٦١ .

(٢) سورة الزمر آية (٧) .

فلا يقولون بوجوب الصلاح والأصلح ، واللطف والثواب على الطاعة ، والعقاب على المعصية ، وغير ذلك مما أوجبه المعتزلة ؛ وذلك لأنّ الحنفية منعوا أن تكون مقابلات هذه الأمور منافية للحكمة .

وقالوا : « ما ورد به السمع من وعد الرزق ، ووعد الثواب على الطاعة ، وغير ذلك مما وعد به ، هو محض فضل منه تعالى دون وجوب عليه عز وجل ، ولا بدّ من حصوله لوعده الصادق به »[1] .

وخلاصة القول : أنّ الماتريدية يوافقون المعتزلة فى إثبات الحسن والقبح الذاتيين للأفعال ، وأنّ العقل يدرك الحسن والقبح فى بعض الأفعال[2] ؛ فيدرك القبح المناسب لترتب حكم الله تعالى بالمنع من الفعل ، على وجه ينتهض معه الإتيان بذلك الفعل سببا للعقاب ، ويدرك الحسن المناسب لترتب حكمه تعالى فيه بالإيجاب ، والثواب على فعله والعقاب على تركه .

إلّا أنّ أئمة بخارى — وإن أثبتوا الحسن والقبح العقليين — متفقون مع الأشاعرة فى أنّه لا يجب إيمان ولا يحرم كفر قبل البعثة .

كما أن جميع الماتريدية : يخالفون المعتزلة فى وجوب الصلاح واللطف وغيرها من الأمور التى أوجبها المعتزلة على الله ، تفريعا على قولهم بالحسن والقبح العقليين .

---

(١) انظر المسامرة بشرح المسايرة للكمال بن أبى شريف ص ١٥٥ .

(٢) ولكن بعض الماتريدية مثل شمس الأئمة السرخسى ، وفخر الإسلام البزدوي فإنهما لم يقولا بالحسن والقبح العقليين وإنما قالا بالحسن والقبح الشرعيين كالأشاعرة .

الفصل الرابع

« أدلة المثبتين والنفاة »

أولا : أدلة مثبتى الحسن والقبح العقليين :

بعد أنّ تقرر مذهب المعتزلة والماتريدية والسلف فى قولهم بالحسن والقبح العقليين . نورد الأدلة التى استدلوا بها على ذلك من عقلية ونقلية ، وهى :

١ ــ الدليل الأول :

أنّ الناس جميعا يجزمون بقبح الكذب الضار والظلم وعبادة غير الله وقتل الأنبياء . كما يجزمون بحسن الصدق والعدل والإيمان ونصرة الأنبياء .

وليس مردّ ذلك الجزم منهم بالحسن والقبح إلى الشرع ؛ إذ يقول به غير أهل الشرائع ومن لا يتدين بدين أصلا ، كالبراهمة ، بل جميع الأمم متفقون على ذلك[1] .

٢ ــ الدليل الثانى :

أنّ من عنّ له تحصيل غرض من الأغراض ، واستوى فى تحصيل هذا الغرض طريق الصدق وطريق الكذب فإنه يؤثر الصدق قطعا بلا تردد ، فدلّ ذلك على أنّ حسن الصدق مركوز فى العقل ، وإلّا لما اختاره . وكذا من رأى شخصا قد أشرف على الهلاك بغرق ونحوه وهو قادر على إنقاذه مَالَ إلى إنقاذه قطعا وبذل

---

(١) الإيجى ، المواقف ج ٨ ص ١٩٢ .

جهده ، وإن لم يرج من ورائه مدحا ولا ثوابا ، كما أن كان المنقذ طفلا أو حيوانا ، وليس فى المكان أحد يراه ، ولا يتصور فيه غرضا من جلب نفع أو دفع ضر ، بل قد يتضرر فى سبيل ذلك بتعب ومشقة ، فلم يبق هناك من حامل له على هذا سوى كون الإنقاذ حسنا فى نفسه[1] .

٣ ـ الدليل الثالث :

أنّ الشرائع السماوية مغروز حسنها فى العقول ، وإذا تأملت فيما شرع الله من العبادات كالصلاة والصوم والزكاة والحج وجدت حسنها مما تشهد به الفطرة ، وتقرّبه العقول ، لما اشتملت عليه من حكم جليلة ، ومصالح جمّة .

وشريعة الإسلام قد اشتملت على محاسن بحيث لا يتصور فى العقل أن ترد شريعة أحكم الحاكمين بضد هذه الشريعة[2] .

٤ ـ الدليل الرابع :

إذا تأملنا الفرق بين ما أباحه الله لنا وبين ما حرمه علينا من أنواع المطاعم والمشارب والملابس والمناكح نجد الفرق واضحا بين ما أحلّه وما حرمه ، حيث حرم القبيح والخبيث والضار ، وأباح الحسن والطيب والنافع .

فإذا نظرنا فى المناكح ، نجد أنّ من المستقر فى العقول أنّ قضاء الوطر فى الأمهات والجدّات والبنات والأخوات مستقبح مستهجن ، ويستحيل أن يكون المباح منه وهو نكاح الأجنبية مساويا للمحظور فى نفس الأمر . فكيف يكون نكاح الأجنبية واستفراشها مساويا لنكاح الأم واستفراشها فى نفس الأمر ؟

وأيضا من المحال أن يتساوى الدم والبول والرجيع مع الماء واللبن والخبز فى نفس

---

(١) الإيجى ، **المواقف** ج ٨ ص ١٩٣ .

(٢) ابن القيم ، **مفتاح دار السعادة** ج ٢ ص ٢ .

الأمر ، وإنما الذى فرق بينهما هو مجرد أمر الشارع[1] .

٥ ـ الدليل الخامس :

آيات من القرآن الكريم تدل على أنّ الحسن والقبح ثابتان للأشياء فى أنفسها ، وهذه الآيات هى :

ا ـ قوله تعالى : ﴿ يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ ﴾[2] .

ب ـ وقوله تعالى : ﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾[3] .

جـ ـ وقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا ﴾[4] .

١ ـ ووجه الدلالة من الآية الأولى :

أنّ المعروف الذى يأمرهم به هو ما تعرف العقول حسنه ، وتقر بحسنه الفطر السليمة . وأنّ المنكر الذى ينهاهم عنه هو ما تنكره العقول وتقّر بقبحه .

ولو كان الحسن هو ما أمر به الشرع ، والقبيح ما نهى عنه لكان معنى الآية يأمرهم بما يأمرهم به ، وينهاهم عما ينهاهم عنه ، وهذا كلام لا يقوله عاقل فضلا عن رب العالمين .

---

(١) ابن القيم ، مفتاح دار السعادة ج ٢ ص ٥ .

(٢) سورة الأعراف آية (١٥٧) .

(٣) سورة الأعراف آية (٣٣) .

(٤) سورة الإسراء آية (٣٢) .

ويدل لذلك ما حكى عن بعض الأعراب ، وقدسئل عن الرسول ﷺ بم عرفت أنه رسول الله ، أجاب : « ما أمر بشيء فقال العقل : ليته نهى عنه ، ولا نهى عن شيء فقال : ليته أمر به » .

فهذا الأعرابى عرف بفطرته السليمة حسن الأشياء وقبحها ، وأنّ الرسول يأمر بالحسن منها وينهى عن القبيح .

وأيضا فإنّ من أعظم الأدلة على ثبوت الرسالة إباحتها كلّ ما هو حسن وطيب ، وتحريمها كل خبيث وضار . وذلك من علامات نبوته ﷺ وشواهد رسالته .

ولو كان المعروف هو المأمور به ، والمنكر هو المنهى عنه من الشارع فقط لم يكن فى ذلك دليل على نبوته ، بل كان يطلب لها الدليل من غيره ، ومن المعلوم أنّ نفس الشريعة التى جاء بها ، والملّة التى دعا الناس إليها من أعظم البراهين على صدقه ﷺ .

فالذى لا يُثبِتُ لما أُمِرَ به صفات وجودية أوجبت حسن المأمور به وقبول العقول السليمة له .

ولضِدِّه ؛ وهو المنهيّ عنه صفات وجودية أوجبت قبحه فقد سدّ باب الاستدلال بنفس الدعوة ، وجعلها مستدلا عليه فقط .

ويدل لهذا المعنى ويؤكده قوله فى نفس الآية : ﴿ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَـٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَـٰٓئِثَ ﴾ . فهى تدل دلالة صريحة على أنّ الحلال طيب قبل أن يحله الشارع ، وأنّ الخبيث كان خبيثا قبل تحريمه ، فلو كان الطيب والخبيث إنما عرفا بالتحليل والتحريم لكان معنى الآية يحل لهم ما يحل ، ويحرم عليهم ما يحرم . وهذا باطل لا يليق بنظم كلام الله .

نعم : إنّ الطيب إذا أُحِلّ من الشارع فقد اكتسب طيبا آخر إلى طيبه فصار

طيبا من الوجهين معا ، وكذلك القبيح إذا نَهَى الشارعُ عنه اكتسب قبحا إلى قبحه فصار قبيحا من الوجهين معا[1] .

٢ ـ أما وجه الدلالة من الآية الثانية وهي قوله تعالى : « قل إنما حرم ربى الفواحش » الآية . فهو أنها تدل أيضا على أنّ الفواحش فواحش فى نفسها وقد تعلق التحريم بها لفحشها ، لأنّ ترتيب الحكم على الوصف المناسب المشتق يدل على أنه هو العلّة المقتضية له ، فدل على أنه حرّمها لكونها فواحش .

والعلّة لابد أن تكون مغايرة للمعلول ، فلو كان كونها فاحشة هو معنى كونها محرمة كانت العلّة عين المعلول وهذا باطل .

وكذلك تحريم الإثم والبغي يدل على أنّ هذا وصف ثابت لهما قبل التحريم[2] .

٣ ـ أما وجه الدلالة من الآية الثالثة وهي قوله تعالى « ولا تقربوا الزنى » الآية . فهي تدل على أنّ الزنى إنما تعلق به النهى والتحريم لكونه فاحشة .

فهذا الوصف ثابت له قبل النهى عنه . ولو لم يكن فاحشة فى نفسه لما صح هذا التعبير . إذ يكون معنى الآية : ولا تقربوا الزنى فإنه منهى عنه ، وهذا من تعليل الشيء بنفسه وهو باطل[3] .

٦ ـ الدليل السادس :

إنكار الله سبحانه وتعالى على من نسب إلى حكمته التسوية بين المختلفين كالتسوية بين الأبرار والفجار ، كما قال تعالى : ﴿ أَمْ نَجْعَلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَٱلْمُفْسِدِينَ فِى ٱلْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ ٱلْمُتَّقِينَ كَٱلْفُجَّارِ ﴾[4] .

---

(١) ابن القيم ، مفتاح دار السعادة ج ٢ ص ٦ ، ومدارج السالكين ج ١ ص ٢٣٣-٢٣٥ .

(٢) ابن القيم ، مفتاح دار السعادة ج ٢ ص ٧ .

(٣) المصدر نفسه ج ٢ ص ٧ .

(٤) سورة ص آية (٢٨) .

وقال تعالى : ﴿ أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ ٱجْتَرَحُواْ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ سَوَآءً مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴾[1] .

فأخبر تعالى أنّ هذه التسوية حكم سيء وقبيح ، يتنزه الله عنه ، ولم ينكره سبحانه من جهة أنه لا يكون فحسب ، وإنما أنكره من جهة قبحه فى نفسه ، وأنه حكم جائر لا يليق بعدله وحكمته .

فدل ذلك على أنه قبيح فى نفسه يتنزه الله عن فعله[2] .

ثانيا ـ أدلة نفاة الحسن والقبح العقليين والجواب عنها

استدل الأشاعرة على نفى الحسن والقبح العقليين بالتالى :

الدليل الأول : أنّ العبد مجبور على فعله ، وإذا كان كذلك فلا يتصور الحسن والقبح العقليان حينئذ فى فعله ، لأن ما ليس بفعل اختيارى لا يكون حسنا ولا قبيحا عقلا بالاتفاق من النفاة والمثبتين للحسن والقبح العقليين .

أما بيان كونه غير اختيارى :

فلأنه إنْ لم يتمكن من الترك فذاك هو الجبر .

وإن تمكن من الفعل والترك كان الفعل جائزا .

وحينئذ إما أن يفتقر ترجيح الفعل على الترك إلى مرجح أولا ؛ فإن لم يفتقر كان اتفاقيا فلا يوصف بالحسن والقبح ، وإن افتقر إلى مرجح فذلك المرجح إن كان من العبد ، احتاج ذلك المرجح إلى مرجح آخر فيلزم التسلسل وهو محال .

وإن كان المرجح من غير العبد ، كان اضطراريا . وعلى التقارير كلها ـ أى امتناع الترك وكون الفعل اتفاقيا أو اضطراريا ـ لا يكون العبد مختارا فى فعله ، بل

---

(١) سورة الجاثية آية (٢١) .

(٢) ابن القيم ، **مفتاح دار السعادة** ج ٢ ص ١١ ، ١٢ .

مجبور ، فلا يتصف شيء من أفعاله بالحسن والقبح العقليين[1] .

وقد أجيب عن هذا الدليل : بأن فيه التسوية بين الحركة الضرورية والاختيارية من العبد وعدم التفريق بينهما ، وهذا باطل ، لأنه مخالف لما يقضى به الواقع والحس والشرع . فهذا الدليل فى مقابلة ما تقضى به الضرورة فلا يلتفت إليه .

ثم إنّه لو صح الدليل المذكور لزم منه أن يكون الله تعالى غير مختار فى فعله ، لأنّ التقسيم المذكور فى هذا الدليل جار فى أفعاله تعالى . وهذا كاف لبطلان هذا الدليل .

كما أنه يلزم من هذا الدليل بطلان الحسن والقبح الشرعيين ، وذلك لأنّ فعل العبد ضرورى، أو اتفاقى، وما كان كذلك فإنّ الشرع لا يحسنه ولا يقبحه لأنه لا يرد بالتكليف به فضلا عن أن يجعله متعلق الحسن والقبح .

ثم إنه إذا كان المرجح من الله تعالى لم يلزم من ذلك أن يكون الفعل اضطراريا ؛ فإن الله يحبب للعبد الفعل ، فيفعله باختياره ، كما قال تعالى : ﴿ وَلَـٰكِنَّ ٱللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ ٱلْإِيمَـٰنَ وَزَيَّنَهُۥ فِى قُلُوبِكُمْ ﴾[2] .

كذلك إذا زين للعاصى عصيانه ، فإن معصية العبد باختياره ، فالتحبيب للطاعة والتزيين للمعاصى لم يسلبا العبد اختياره حتى يكون فعله اضطراريا .

وإذا كان فعل العبد اضطراريا فإنه يلزم من ذلك بطلان الشرائع والتكاليف ؛ لأنّ التكليف إنما يكون بالأفعال الاختيارية ، إذ يستحيل أن يكلف المرتعش بحركة يده[3] .

---

(١) الجرجانى ، **شرح المواقف** ج ٨ ص ١٨٥ ، ١٨٦ . **وشرح المقاصد** للتفتازانى ج ٢ ص ١٤٩ .

(٢) سورة الحجرات آية (٧) .

(٣) ابن القيم ، **مفتاح دار السعادة** ، ج ٢ ص ٢٥ .

الدليل الثانى :

لو كان قبح الكذب بالذات أو لصفة لازمة للذات لكان كلما وجد الكذب وجد القبح ؛ لأنّ ما بالذات وما هو بواسطة أمر لازم للذات يجب أن يكون مادامت الذات واللازم باطلًا .

« فإن الكذب قد يحسن فى بعض الأحيان كما إذا كان يترتب عليه عصمة دم نبىّ من ظالم ، فالكذب حينئذ حسن بل واجب ؛ لأنه ردّ للظلم بحيث لو تركه كان تركه قبيحا ، وكذلك يحسن الكذب بل يجب إذا كان فيه إنجاء متوعد بالقتل ظلما »[1] .

وقد أجيب من هذا الدليل : بأن الكذب قبيح فى جميع صوره ، وأما الذى يحسن فالتعريض والتورية . ومن ثمت قيل : إنّ فى المعاريض لمندوحة عن الكذب ، فالكذب ليس متعينا لردع الظالم ، وإذا لم يتعين كان الإتيان به قبيحا لا حسنا .

ويجاب أيضا : بأنّ تخلف القبح عن الكذب لفوات شرط أو قيام مانع لا يخرجه عن كونه قبيحا لذاته ، والله سبحانه حرم الميتة للمفسدة التى فى تناولها ، وهى ناشئة من ذاتها ، ولكن يباح تناولها للمضطر فتخلف التحريم عنها عند الضرورة لا يوجب أن تكون ذاتها غير مقتضية للمفسدة التى حرمت لأجلها ، فهكذا الكذب المتضمن نجاة نبىّ أو مسلم .

ثم إنّ هذا الدليل لا يرد على الجبائية القائلين بأن الحسن والقبح يرجعان إلى وجوه واعتبارات ؛ إذ يكون الكذب حينئذ قبيحا باعتبار تعلقه بالمخبر عنه ، لا على ما هو به ، وحسنا باعتبار استلزامه لإنجاء مظلوم[2] .

---

(١) الجرجانى ، **شرح المواقف** ج ٨ ص ١٩٠ .

(٢) ابن القيم ، **مفتاح دار السعادة** ج ٢ ص ٣٦ ، ٣٧ .

الدليل الثالث :

وهو الذى اعتمد عليه الآمدى فى نفى الحسن والقبح العقليين وفحواه : أنّ حسن الفعل لو كان أمرا زائدا على ذاته ، لزم قيام المعنى الذى هو الحسن بالمعنى الذى هو الفعل ، وقيام العرض بالعرض باطل .

وقد أجيب عن ذلك : أنّ كثيرا من المعانى يوصف بالمعانى ، كما يقال : علم ضرورى ، وعلم كسبى ، وإرادة جازمة ، وحركة بطيئة ، وحركة سريعة ، إلى غير ذلك مما لا يحصى .

ثم إنه لا يلزم من كون الحسن أمرا زائدا على ذات الشىء قيام المعنى بالمعنى ، بل اللازم هو : وصف المعنى بالمعنى .

ويقوم أحد المعنيين بالآخر تبعا لقيام الآخر بالجوهر الذى هو المحل ، والمعنيان جميعا قائمان بالمحل ، وأحدهما تابع للآخر ، وكلاهما تابع للمحل .

فلم يقم عرض بعرض ، وإنما قام العرضان جميعا بالمحل ، فالحركة والسرعة مثلا قائمتان بالمتحرك ، والإرادة والجزم قائمان بالمريد .

فالمستحيل أن يقوم معنى بمعنى من غير أن يكون لهما حامل ، فإذا كان لهما حامل ، وأحدهما صفة للآخر ، وكل منهما قام بالمحل ، فلا استحالة فى ذلك .

وأيضا لو صح الدليل المذكور ، لزم أن لا يوصف الفعل بالحسن والقبح شرعا ؛ إذ يلزم عليه أن يقوم المعنى بالمعنى ، ولا خلاص عن هذا إلّا بالتزام أن يكون الحسن والقبح الشرعيان عدميين ، بخلاف الحسن والقبح العقليين ، ولا سبيل إلى ذلك . فقد رتب الشارع الثواب والعقاب ، والمدح والذم عليهما ، ترتب المقتضى على مقتضيه ، والأثر على مؤثره . وما كان كذلك لم يكن عدما محضا إذ العدم المحض لا يترتب عليه ثواب ولا عقاب ولا مدح ولا ذم[1] .

---

(١) ابن القيم ، **مفتاح دار السعادة** ج ٢ ص ٢٧ ، ٢٨ .

وهناك أدلة أخرى ضعيفة باعتراف النفاة ، ولا بأس بذكر بعضها ، وهو :

من قال : لأكذبنّ غدا ، وجاء الغد وكذب ، فهذا الكذب : إما حسن فلا يكون الكذب قبيحا لذاته ، وإما قبيح فهذا القبيح تركه حسنٌ مع أن تركه يستلزم كذبه فيما قاله أمس ، ومستلزم القبيح قبيح ، فيلزم من هذا أن يكون الترك حسنا وقبيحا معا ، وهو باطل .

فتعين ألّا يكون قبح الكذب ذاتيا لانقلابه حسنا ، وهو المطلوب .

والجواب عن ذلك هو : أنّا لا نسلّم أن مستلزم القبيح قبيح ، فقد يكون الفعل حسنا لذاته مستلزما قبيحا ، فيكون باعتبار ذاته حسنا ، وباعتبار ما استلزمه قبيحا . فالكلام الواحد ، باعتبار أنه مطابق للمخبر عنه حسن ، ومن حيث استلزامه للقبيح الذى هو الكذب فيما قاله أمس يكون قبيحا ، وإذًا فهذا الدليل لا يصلح ردّا على الجبائية القائلين بأن الحسن والقبح العقليين لوجوه اعتبارية تختلف بحسب الاعتبار .

وقد يجاب بالتزام قبح كلام هذا الحالف فى الغد مطلقا ؛ لأنه حينئذ يكون قبيحا . إما لذاته إن كان كذبا ، أو لاستلزامه القبيح إن كان صدقا .

ويقال : إنّ الكلام الصادق إنما يحسن إذا لم يستلزم القبيح[1] .

النتيجة

يظهر مما تقدم أنّ مذهب السلف فى الحسن والقبح العقليين وسط بين مذهبى المعتزلة والأشاعرة . وبيان ذلك :

١ – أنهم وإن كانوا يوافقون المعتزلة فى القول بإدراك العقل للحسن والقبح فى

---

(١) ابن القيم ، **مفتاح دار السعادة** ج ٢ ص ٣٧ .

بعض الأفعال ، إلا أنهم لا يوافقونهم على وجوب الفعل وحرمته بمعنى استحقاق الفاعل الثواب والعقاب قبل ورود الشرع ؛ لقوله تعالى : ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴾[1] ، ففارق بذلك مذهب السلف مذهب المعتزلة .

٢ — كما أنهم يوافقون الأشاعرة فى أنه لا ثواب ولا عقاب إلّا بعد ورود الشرع ، ولكن لا يوافقونهم على أنّ الأفعال فى أنفسها سواء ، وأن لا فرق بينها فى نفس الأمر ، بل الشرع هو الذى يحسنها أو يقبحها ، ولو عكس الشارع الأمر جاز . كل هذا لا يوافق عليه السلف بل يذهبون إلى أن الحسن والقبح ثابتان للأفعال فى أنفسها ، وأنّ الله سبحانه فطر العباد على استحسان الصدق والعدل والإحسان ، ومقابلة المنعم بالشكر ، كما فطرهم على استقباح أضداد هذه الأفعال ، وبذا فارقوا مذهب الأشاعرة ، فسلم مذهب السلف من الطعن الوارد على كل من المذهبين ، ووافق الصواب من كل منهما .

---

(١) سورة الإسراء آية (١٥) .

الفصل الخامس
هل يجب على الله تعالى شيء ؟

سبقت الإشارة إلى أنّ المعتزلة بناءً منهم على القول بالحسن والقبح العقليين ، أوجبوا على الله تعالى أمورا ، كالصلاح واللطف .

وأنّ الأشاعرة والسلف والماتريدية منعوا أن تكون واجبة عليه .

ويحسن بنا أن نعرض هذه المسألة بتفصيل أكثر . ولنبدأ بذكر معانى الوجوب :

معنى الوجوب

تستعمل كلمة (وجب) فى اللغة بمعنى سقط ، والواجب بمعنى الساقط ، ومنه قوله تعالى : ﴿ فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا ﴾[1] أى سقطت على الأرض .

كما تستعمل بمعنى لزم . قال فى القاموس :

« وجب يجب وجوبا وجبة لزم ، ثم قال : واستوجبه استحقه ، والوجيبة الوظيفة ، ووجب يجب وجبة سقط »[2] .

ويطلق واجب الوجود على الله تعالى . ونلاحظ أنّ معانى الوجوب المذكورة تدور حول اللزوم ، أى أنّ الواجب هو اللازم ؛ لأنّ الدابة إذا سقطت مذبوحة فإنها تلزم الأرض .

---

(١) سورة الحج آية (٣٦) .

(٢) الفيروزابادى ، **القاموس المحيط** ج ١ ص ١٤١ .

وكذلك الوجيبة بمعنى الوظيفة فيها معنى اللزوم . أما استوجبه بمعنى استحقه فظاهر فيه معنى اللزوم ، أى لزم له هذا الحق ، وتعين أداؤه له .

إذًا فالوجوب بمعنى اللزوم ، والواجب هو اللازم .

المراد بالوجوب فى حق الله :

فإذا قيل : يجب على الله تعالى شيء فإما أن يراد بالواجب :

أولا : ما يستحق تاركه الذم .

ثانيا : أو ما يكون تركه مخلًا بالحكمة ؛ فيكون لازما لاقتضاء الحكمة إياه .

ثالثا : أو هو عبارة عما قدر الله تعالى على نفسه أن يفعله ولا يتركه ، وإن كان تركه جائزا .

والتعريفان : الأول والثانى ينسبان للمعتزلة ، والتعريف الثالث اختيار بعض المتكلمين .

هذا ما ذكره الجلال الدوانى فى معانى الواجب[1] . أما الآمدى فقد ذكر معانى الواجب ، فقال :

« ثم إنّ الواجب قد يطلق على الساقط ...

وقد يطلق على ما يلحق بتاركه ضرر ...

وقد يطلق على ما يلزم من فرض عدمه المحال »[2] .

والمقصود بما يلزم من فرض عدمه المحال : هو ما علم الله وقوعه فيقال وقوعه واجب ، بمعنى أنه إن لم يقع يؤدى إلى أن ينقلب العلم جهلا ، وذلك محال

---

(١) الجلال الدوانى : **شرح العقائد العضدية** ، المطبوع مع حاشية الكلنبوى ص ١٨٦ .

(٢) الآمدى ، **غاية المرام** ص ٢٢٩ .

فيكون معنى وجوبه أنّ ضده محال[1] .

رأى الأشاعرة فى مسألة الوجوب فى حق الله :

ذهبت الأشاعرة إلى أنّ الله تعالى لا يجب عليه شيء ؛ لأنه المالك على الإطلاق ، وله التصرف فى ملكه كيف يشاء . وإليك ما قاله الجلال الدوانى فى إبطال معانى الوجوب الثلاثة فى حقه تعالى[2] :

« والأول باطل ؛ لأنه تعالى المالك على الإطلاق ، وله التصرف فى ملكه كيف يشاء ، فلا يتوجه إليه الذم أصلا على ترك فعل من الأفعال ، بل هو المحمود فى كل أفعاله .

وكذا الثانى ؛ لأنا نعلم إجمالا : أنّ جميع أفعاله تتضمن الحكم والمصالح ، ولا يحيط علمنا بحكمته ومصلحته ، على أنّ التزام رعاية الحكمة والمصلحة مما لا يجب عليه تعالى ، لا يسأل عما يفعل وهم يسألون .

وكذا الثالث؛ لأنه إن قيل بامتناع صدور خلافه عنه تعالى، فهو ينافى ما صرح به فى تعريفه من جواز الترك ، وإن لم يقل به فات معنى الوجوب ، وحينئذ يكون محصله أنّ الله تعالى لا يتركه على طريق جرى العادة ، وذلك ليس من الوجوب فى شيء بل يكون إطلاق الوجوب عليه مجرد اصطلاح »[3] .

وبهذا نرى أنّ الأشاعرة يمنعون وجوب شيء فى حقه تعالى عقلا ؛ لأنه المالك المتصرف على الإطلاق[4] .

---

(١) الغزالى ، **الاقتصاد فى الاعتقاد** ص ١٦٩ .

(٢) وهى كما أوردنا ذكرها آنفا نقلا عن الجلال الدوانى .

(٣) الجلال الدوانى ، شرحه على **العقائد العضدية** ج ٢ ص ١٨٦-١٨٩ .

(٤) مع نفى الأشاعرة أن يجب على الله شيء فقد صرح عبد الحكيم السيالكوتى فى حاشيته على شرح النسفية ج ٢ ص ١٦٠ بأنه يجب على الله رعاية مطلق الحكم ، ونص عبارته فى ذلك : =

رأى المعتزلة :

أما المعتزلة فقد ذهبوا إلى القول بوجوب بعض الأفعال على الله ، وعدوا ذلك من أمور العدل .

ويقول القاضى عبد الجبار فى ذلك :

« وأما علوم العدل ؛ فهو أن يعلم أنّ أفعال الله تعالى كلها حسنة ، وأنه لا يفعل القبيح ، ولا يخل بما هو واجب عليه ، وأنه لا يكذب فى خبره ، ولا يجور فى حكمه »[1] .

فهم يرون وجوب ما حكم العقل بحسنه على الله تعالى ، بمعنى أن تركه نقص يتنزه الله عنه .

وقال متأخرو المعتزلة : إنّ معنى الوجوب على الله تعالى : « أنه يفعله البتة ولا يتركه ، وإن جاز أن يتركه » ، فليس كل من الفعل والترك لازما لذاته بحيث يستحيل الطرف الآخر .

وأجيب عن هذا القول من قِبَل الأشاعرة :

« بأنّ الوجوب على هذا مجرد تسمية ؛ إذ يكون محصله : أنّ الله تعالى لا يتركه على سبيل جرى العادة ، وذلك ليس من الوجوب فى شىء ، بل إطلاق الوجوب عليه مجرد اصطلاح »[2] .

وقال صاحب المسايرة فى بيان مراد المعتزلة بالواجب على الله :

= « وأما نحن معاشر أهل السنة ، فلا نقول باستحالة ترك ما تقتضيه الحكمة ، ولا باستلزامه نقصا ؛ لجواز أن يكون فى تركها حكم ومصالح لا نطلع عليها ، وإن كان يجب عليه رعاية مطلق الحكم » .

(١) القاضى عبد الجبار ، **شرح الأصول الخمسة** ص ١٣٢ .

(٢) عبد الحكيم السيالكوتى ، **حاشيته على شرح النسفية** ج ٢ ص ١٦٠ .

« واعلم أنهم يريدون بالواجب ما يثبت بتركه نقص بسبب ترك مقتضى قيام الداعى ، وهو هنا كمال القدرة والغنى مع انتفاء الصارف فترك المذكورة – أى ترك رعاية الأصلح للعباد – مع ذلك بخل يجب تنزيهه عنه فيجب ، أى لا يمكن أن يقع غيره لتعاليه عما لا يليق »[1] .

الرأى الراجح :

لقد سلك كل من المعتزلة والأشاعرة فى مسألة الوجوب على الله طريقين كلاهما خطأ ، ولم يوفقوا لطريق الحق الذى هو الطريق الوسط ، والذى دلّ عليه الكتاب والسنة ، وتوضيح ذلك :

١ – أن المعتزلة أفرطوا فى تمجيد العقل ، حتى أوجبوا بمقتضاه على الله تعالى أمورا وحرموا عليه أمورا أخرى ، ووضعوا لله شريعة التعديل والتجوير ، فهم بذلك شبهوا الخالق بالمخلوق .

٢ – أما الأشاعرة فقد أخطأوا فى إطلاقهم القول بنفى الوجوب فى حقه تعالى ؛ فلم ينزهوه عن فعل شىء ، بناءً منهم على نفى التحسين والتقبيح العقليين . وقالوا : إنّ الوجوب لا يتصور فى حقه ؛ لأنه المالك المتصرف ولا يسأل عما يفعل ، ونسوا أنه لا يسأل عما يفعل لكمال حكمته .

٣ – وهنا يأتى دور الفريق الوسط ، الذين منعوا أن يوجب العقل على الله تعالى شيئا ، ولكن لم يمنعوا أن يوجب الله على نفسه بعض الأمور التى يقتضيها كماله ، والتى أخبر أنه أوجبها على نفسه ، كما قال تعالى : ﴿ وَإِذَا جَاءَكَ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِـَٔايَـٰتِنَا فَقُلْ سَلَـٰمٌ عَلَيْكُمْ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ ﴾[2] .

---

(١) الكمال بن الهمام ، المسايرة المطبوع مع الشرح ص ١٤٢ ، ١٤٣ .

(٢) سورة الأنعام آية (٥٤) .

وفى الحديث عن أبى هريرة رضى الله عنه ، عن النبى ﷺ ، قال : « إنّ الله لما قضى الخلق كتب على نفسه كتابا فهو موضوع عنده فوق العرش أن رحمتى تغلب غضبى »[1] .

هذا ، ولا يلزم من كونه تعالى أوجب على نفسه بعض الأمور أن يكون فاعلا بالإيجاب ، أى لا اختيار له ؛ لأنه سبحانه أوجبه على نفسه باختياره ، فإذا شاء الحسن واختاره لم يكن ذلك نافيا للاختيار ، فاختياره وإرادته اقتضت التعلق بما كان حسنا ، على وجه اللزوم ، فكيف لا يكون مختارا !

ويبين شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله – موقف السلف فى مسألة الوجوب على الله ، حيث يقول :

« وأما الإيجاب عليه سبحانه وتعالى ، والتحريم بالقياس على خلقه ، فهذا قول القدرية – أى المعتزلة – وهو قول مبتدع مخالف لصحيح المنقول وصريح المعقول . وأهل السنة متفقون على أنه سبحانه خالق كل شىء وربه ومليكه ، وأنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن ، وأنّ العباد لا يوجبون عليه شيئا .

ولهذا كان من قال من أهل السنة بالوجوب قال : إنه كتب على نفسه الرحمة ، وحرم الظلم على نفسه ، لا أنّ العبد نفسه مستحق على الله شيئا كما يكون للمخلوق على المخلوق ، فإن الله هو المنعم على العباد بكل خير فهو الخالق لهم وهو المرسل إليهم الرسل ، وهو الميسر لهم الإيمان والعمل الصالح »[2] .

---

(١) صحيح البخارى المطبوع مع فتح البارى ج ١٣ ص ٤٠٤ .

(٢) ابن تيمية ، اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم ص ٤٠٩ ، ٤١٠ .

الأمور التى يجب على الله أن يفعلها عند المعتزلة ومناقشتها

لقد بنى المعتزلة على قولهم بالتحسين والتقبيح العقليين ، أنّ ما حكم العقل بحسنه ، وجب على الله أن يفعله ، وما حكم بقبحه وجب على الله أن يتركه .

لما قالوا ذلك أوجبوا على الله تعالى أمورا منها :

١ – اللطف .

٢ – رعاية الصلاح للعباد .

٣ – الثواب على الطاعة .

٤ – العقاب على المعصية .

٥ – العوض عن الآلام[١] .

٦ – عدم تكليف العباد ما لا يطاق .

وإليك توضيح كل مسألة من المسائل المذكورة ، وارتباطها بالحسن والقبح عندهم . كما نذكر رأى الأشاعرة والسلف فى ذلك .

---

(١) القاضى عبد الجبار ، شرح الأصول الخمسة ص ١٣٣ .

أولا : اللطف

اللطف عند المعتزلة :

هو فعل ما يقرب العبد إلى الطاعة ويبعده عن المعصية بدون إلجاء ، كبعثة الأنبياء ، ونصب الأدلة . وقد عرفه القاضى عبد الجبار بقوله : « ما يختار المرء عنده واجبا ، أو يجتنب عنده قبيحًا على وجه لولاه لما اختار ولما اجتنب ، أو يكون أقرب إلى أداء الواجب واجتناب القبيح »[1] .

وتوضيح مقصود القاضى عبد الجبار باللطف : هو أنّ العبد المكلف أمامه واجبات يؤديها ، وقبائح يجب عليه اجتنابها ، فيفعل الله ما به يكون العبد أقرب إلى الطاعة ، من غير أن يضطره هذا الفعل إلى الطاعة .

وبعد أن تبين المقصود باللطف عند المعتزلة ، نبين رأيهم فى وجوبه فقد قالت المعتزلة بوجوبه على الله .

واستدلوا على ذلك : بأنّ ترك اللطف يوجب نقض غرض التكليف ؛ وذلك لأنّ المكلِّف إذا علم أن المكلَّف لا يطيع إلا باللطف ، فحينئذ لو كلّفه بدونه يكون ناقضا لغرضه .

يقول القاضى عبد الجبار فى وجوب اللطف والدليل عليه :

« فالذى يدل على صحة ما اخترناه من المذاهب ، هو أنه تعالى إذا كلّف المكلَّف وكان غرضه بذلك تعريضه إلى درجة الثواب ، وعلم أنّ فى مقدوره

---

(١) القاضى عبد الجبار ، شرح الأصول الخمسة ص ٥١٩ .

مالو فعل به لاختار عنده الواجب، واجتنب القبيح، فلابدّ من أن يفعل به ذلك الفعل ، وإلّا عاد بالنقض على غرضه .

وصار الحال فيه كالحال فى أحدنا ، إذا أراد من بعض أصدقائه أن يجيبه إلى طعام قد اتخذه ، وعلم من حاله أنه لا يجيبه إلى طعامه إلّا إذا بعث إليه بعض أعزّته من ولد أو غيره ، فإنه يجب عليه أن يبعث ، حتى إذا لم يفعل عاد بالنقض على غرضه ، كذلك ههنا »[1] .

فلما كان نقض غرض التكليف قبيحا وجب اللطف . **وقد خالف بشر بن المعتمر** وأصحابه ــ وهم معتزلة بغداد ــ فى ذلك ، وذهبوا إلى أنّ اللطف لا يجب على الله تعالى ؛ لأنه لو وجب على الله لما وجد فى العالم عاصٍ ، لأنه ما من مكلف إلّا وفى مقدور الله تعالى من الألطاف ما لو فعل به لاختار الواجب واجتنب القبيح ، فلما وجد فى المكلفين من عصى الله تعالى ومن أطاعه تبين أن اللطف لا يجب عليه تعالى[2] .

وقالت الأشاعرة : إن اللطف لا يجب عليه تعالى لأن الوجوب مبنى على القول بالحسن والقبح العقليين ، وهما باطلان .

وقالوا : لو كان اللطف واجبا ، لوجب ألّا يخلو عصر من العصور من نبى وألّا يخلو بلد من معصوم ، يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر ؛ لأنّ ذلك يقرب من الطاعة ، ويبعد عن المعصية .

وهذا ليس بواجب إجماعا بدليل أنه ليس بواقع . فدل ذلك على أن اللطف ليس بواجب على الله[3][4] .

---

(١) القاضى عبد الجبار ، شرح الأصول الخمسة ص ٥٢١ .

(٢) المصدر نفسه ص ٥٢٠ .

(٣) الجرجانى ، شرح المواقف ج ٨ ص ١٩٦ .

(٤) سيأتى ذكر الرأى الراجح فى مسألة اللطف ص ١٠٤ .

ثانيا : الصلاح والأصلح

اشتهر عن المعتزلة قولهم بوجوب الصلاح والأصلح على الله تعالى . ولتوضيح مقصودهم بذلك يقول الشهرستانى :

« واتفقوا – أى المعتزلة – على أنّ الله تعالى لا يفعل إلّا الصلاح والخير ، ويجب من حيث الحكمة رعاية مصالح العباد .

وأما الأصلح واللطف ففى وجوبه عندهم خلاف ، وسموا هذا النمط عدلا »[1] .

كما حكى الشهرستانى ، عن أبى على الجبائىّ ، وابنه أبى هاشم قولهما : « إنّ الله تعالى لم يدخر عن عباده شيئا مما علم أنه إذا فعل بهم أتوا بالطاعة والتوبة من الصلاح والأصلح واللطف ؛ لأنه قادر ، عالم ، جواد ، حكيم ، لا يضره الإعطاء .

وليس الأصلح هو الألذ ، بل هو الأعود فى العاقبة ، والأصوب فى العاجلة » . « ولا يقال : إنه تعالى يقدر على شىء هو أصلح مما فعله بعبده »[2] .

ثم إن المعتزلة اختلفوا : هل يجب الأصلح فى الدين والدنيا ؟ أو فى الدين فقط ؟ فقال معتزلة بغداد بالأول ، وفسروه بأنه الأوفق للحكمة . وقال معتزلة البصرة الثانى ، فالأصلح بمعنى الأنفع فى الدين ، والجبائىُ اعتبر الأنفع فى جانب علم الله ، فأوجب ما علم الله نفعه للعبد فى دينه .

---

(١) الشهرستانى ، **الملل والنحل** ج ١ ص ٤٥ .

(٢) الشهرستانى ، **الملل والنحل** ج ١ ص ٨١ باختصار .

وبعض معتزلة البصرة لم يعتبروا فى الأصلح جانب علم الله تعالى ، بل قالوا : يجب عليه تعريضه للثواب ، والدخول فى أعلى المنزلتين ، وإن علم أنه يكفر عند كونه مكلفا[1] .

رأى الأشاعرة :

وقالت الأشاعرة : لا يجب على الله تعالى رعاية الصلاح والأصلح ، بل له أن يفعل ما يشاء ، ويحكم ما يريد ، واستدلوا على عدم وجوب رعاية الصلاح والأصلح بأدلة منها :

١ – لو كان الأصلح واجبا لكان الأصلح بحال الكافر الفقير المبتلى بالآلام والأسقام أن لا يخلق ، أو يموت طفلا أو يسلب عنه عقله بعد البلوغ ، ولم يفعل شيئا من ذلك ، بل خلقه وأبقاه حتى فعل ما يوجب خلوده فى النار .

٢ – ومما يبطل دعوى المعتزلة فى وجوب الأصلح ، ما احتج به الإمام أبو الحسن الأشعرى على شيخه أبى على الجبائى المعتزلى ، حيث سأل أبو الحسن شيخه عن ثلاثة إخوة : عاش أحدهم فى الطاعة ، والثانى فى المعصية ، ومات الثالث صغيرا ، فقال أبو على : يثاب الأول بالجنة ، ويعاقب الثانى بالنار ، والثالث لا يثاب ولا يعاقب .

قال الأشعرى : فإن قال الثالث : يا رب هلّا عمرتنى ؛ فأصلح فأدخل الجنة ، كما دخلها أخى المؤمن ؟ فقال الجبائى : يقول الرب كنت أعلم أنك لو بلغت لفسقت فدخلت النار .

قال الأشعرى : فيقول الثانى : يا رب هلّا أمتّنى صغيرا ؛ لئلا أذنب فأنجو من النار ، كما فعلت بأخى ؟ فبهت الجبائى ولم يحر جوابا ، وترك الأشعرى

---

(١) الجلال الدوانى ، شرحه على العضدية ج ٢ ص ١٩٠ .

مذهب الاعتزال بسبب ذلك[1] .

فلو كان الصلاح والأصلح للعباد واجبا على الله ، لكان الأصلح فى حق من علم الله أنه يكفر إذا بلغ أن يميته صغيرا ؛ لكى ينجو من النار .

كما يظهر من هذه الحجة : أنّ الأصلح بالمعنى الذى ذهب إليه معتزلة البصرة — وهو تكليفه وتعريضه للنعيم المقيم — ليس بواجب أيضا ، وإلّا ما أمات الصغير قبل البلوغ ، والتكليف والتعريض للدخول فى أعلى المنزلتين .

٣ — ثم إنه يلزم على القول بوجوب الأصلح على الله تعالى ألّا يكون الله مستحقا للشكر على ما أفاض على عباده من خيرات ، ولما كان له منّة على أحد لأنه فعل الواجب ، ولما كانت منته على النبىّ فوق منته على غيره .

الرأى الراجح فى مسألتى اللطف والأصلح :

والحق الذى ارتضاه السلف فى هذا هو أنه لا يجب على الله تعالى اللطف ولا رعاية الصلاح والأصلح وذلك :

لأنه لا يصح أن يوجب أحد على الله تعالى شيئا ، إذ إنه لا يقاس فعله على فعل خلقه . ولا شك أنّ فعله تعالى كله صلاح وخير ، وعدل ، وحكمة ، ولكنه تعالى لم يوجب على نفسه رعاية الأصلح لكل واحد من عباده[2] .

ولا شك أنّ الله سبحانه يفعل ما فيه صلاح العباد ونفعهم ، وهو اللطيف بعباده ، ولكن ليس بالمعنى الذى يقصده المعتزلة ؛ فهو يخلق عباده سليمى الحواس مزودين بالعقل ، ويرسل رسله لهدايتهم ، حتى يكونوا على بينة من الأمر .

---

(١) الجلال الدوانى ، **شرحه على العضدية** ج ٢ ص ١٩٠ . **والاقتصاد فى الاعتقاد** للغزالى ص ١٨١ ، ١٨٢ .

(٢) انظر **منهاج السنة** لابن تيمية ج ١ ص ١٧١ .

ولكن ذلك كله تفضل منه تعالى ، وليس شيء من ذلك بواجب عليه تعالى .

والله سبحانه قادر إذا شاء أن يهدى الناس جميعا للإيمان ، ولكن لم يشأ ذلك ؛ لحكم أحب إليه من إيمانهم ، كما قال تعالى : ﴿ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا ﴾[1] .

وقال تعالى : ﴿ وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا وَلَـٰكِنْ حَقَّ ٱلْقَوْلُ مِنِّى لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴾[2] .

فبطل بذلك قول بعض المعتزلة كالجبائى : « أنّ الله لم يدّخر شيئا مما إذا فعله بالمكلفين أتوا بالطاعة ، وأنّه لا يقال : إنه تعالى يقدر على شيء هو أصلح مما فعله بعبده » . كما نقل ذلك عنه الشهرستانى[3] .

فكلامه هذا بعيد عن الحق ؛ لمخالفته لصريح القرآن الكريم ، ولنسبته العجز إلى الله الذى هو على كل شيء قدير .

والحاصل : أنّ إيجاب شيء بعينه على الله تعالى بناء على ما أدركه العقل من حسن ، وقياسا لفعله تعالى على فعل خلقه باطل ؛ فالله تعالى لا يشبه فعله فعل خلقه ، فتحسن منه أفعال لا تحسن من المخلوق .

ثالثا : الثواب على الطاعة

وهو عند المعتزلة : منفعة دائمة خالصة مقرونة بالتعظيم والإجلال[4] . ويقول المعتزلة بوجوب إثابة المطيع على الله ؛ وذلك لسببين :

---

(١) سورة يونس آية (٩٩) .

(٢) سورة السجدة آية (١٣) .

(٣) الشهرستانى ، **الملل والنحل** ج ١ ص ٨١ .

(٤) حسن جلبى ، **حاشيته على شرح المواقف** ج ٨ ص ١٩٧ .

ا ــ لأنه حق للعبد فى مقابلة عمله ، فالإخلال به قبيح ، فيجب فعله .

ب ــ ولأن التكليف : إما لا لغرض ، وهو عبث وقبيح ، وخصوصا بالنسبة إلى الحكيم . وإما لغرض وحينئذ : إما أن يعود إلى الله وهو منزه عنه ، أو يكون عائدا إلى العبد إما فى الدنيا فيكون مشقة بلاحظ ، وإما فى الآخرة . وهو إما إضراره وهو باطل وقبيح من الجواد الكريم ، وإما نفعه وهو المطلوب . وإيصال ذلك النفع واجب ، لئلا يلزم نقض الغرض[1] .

رأى الأشاعرة :

قالوا : لا يجب عليه تعالى عقلًا إثابة المطيع . وردوا على أدلة المعتزلة بأمور منها :

١ ــ أنّ الطاعات التى كلّف بها العبد إنما هى للشكر على النعم التى أنعم الله بها عليه ، ولا تفى طاعات العبد بحق النعم ، فلا يكون الثواب مستحقا للعبد على ربه ، وإنما هو تفضل منه تعالى .

لكنه لا يتخلف بمقتضى وعده الكريم .

٢ ــ أنّ التكليف قد يكون لا لغرض ، ولا استحالة فى ذلك ، وإن سلّم أن التكليف لغرض فهو ضرّ قوم كالكافرين ونفع آخرين كالمؤمنين[2][3] .

رابعا : العقاب على المعصية

قالت المعتزلة : يجب على الله أن يعاقب العبد على الكبيرة التى اقترفها ومات دون أن يتوب منها ، وحرموا عليه العفو عنه ؛ وذلك :

---

(١) القاضى عبد الجبار ، **المختصر فى أصول الدين** ص ٢٢٩ ، ضمن مجموعة رسائل العدل والتوحيد .

(٢) الجرجانى ، **شرح المواقف** ج ٨ ص ١٩٦ .

(٣) سيأتى ذكر الرأى الراجح ص ١٢١ .

١ – لأن ترك عقابه يؤدى إلى التسوية بين المطيع والعاصى ، ولا يخفى قبح ذلك ، كما يستقبح الناس أن يسوى السيد بين عبده المطيع وعبده العاصى ، وقد أنكر الله على من زعم التسوية بين المطيع والعاصى ؛ فقال تعالى : ﴿ أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ ٱجْتَرَحُواْ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ سَوَآءً مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴾[1] .

٢ – لأن فى ترك العقاب على المعاصى إغراء للعصاة بالتمادى فى عصيانهم ؛ لأن النفوس ميّالة إلى فعل الشهوات القبيحة ، فإذا أمنوا العقاب أقدموا عليها[2] .

٣ – لأن الله تعالى أوعد مرتكب الكبيرة بالعقاب ، فلو لم يعاقبه لزم الخلف فى وعيده والكذب فى خبره ، وهما محالان على الله تعالى .

ومما ينبغى أن يعلم : أنّ المعتزلة يوجبون العقاب على المعصية بعد البعثة ؛ لئلا يلزم الكذب فى خبره تعالى . أما قبل البعثة ، فقالوا : إن العبد وإن استوجب بالمعصية العقوبة ، إلّا أنّ العقاب حقه تعالى فله أن ينزل عنه ؛ لأنه سبحانه لم يحصل منه إيعاد قبل البعثة ، فلا يقبح العفو ؛ لأنه لا يستلزم خلفا فى الخبر ، وإنما غايته ترك حق له ، وليس ذلك بقبيح بل حسن[3] .

رأى الأشاعرة :

ذهب الأشاعرة إلى أنه تعالى لا يجب عليه أن يعاقب على المعصية ؛ وذلك لأمور منها :

١ – أن العقاب على المعاصى حقه ، فله أن يسقطه تفضلا منه تعالى على

---

(١) سورة الجاثية آية (٢١) .

(٢) الجرجانى ، **شرح المواقف** ج ٨ ص ١٩٨ .

(٣) ابن القيم ، **مفتاح دار السعادة** ج ٢ ص ٣٩ .

عباده ، ولا يقبح ذلك .

وأما إخلاف الوعيد فجائز ؛ إذ الكلام معه على تقدير المشيئة ، أى « إن شئت » .

٢ ـ أن ترك العقاب لا يستلزم التسوية ، فإذا عفى سبحانه عن صاحب الكبيرة فدرجة من لم يرتكب الكبيرة فوق درجته .

٣ ـ ليس فى ترك العقاب إغراء بالمعاصى ؛ لأن حصول العقاب على المعصية أرجح من العفو عنها ، ولا يؤدى مجرد تجويز العفو تجويزا مرجوحا إلى الإغراء .

الرأى الراجح فى مسألتى الثواب على الطاعة ، والعقاب على المعصية :

إنّ الحق الذى تؤيده الأدلة فى مسألة الثواب على الطاعة ، والعقاب على المعصية هو : أن الله سبحانه أحق بالوفاء بما وعد به المؤمنين من الثواب ، فلا يخلف وعده . قال تعالى : ﴿ وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ قِيلًا ﴾[1] . وقال تعالى : ﴿ مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَىَّ وَمَا أَنَا۠ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ ﴾[2] .

والكذب فى حقه تعالى مما يتنزه عنه سبحانه ، أما الوعيد الذى توعد الله به الكافرين والمشركين ، فسينالونه حتما وسيدخلهم الله فى نار جهنم خالدين فيها ، وذلك وفق ما أخبر به عن أنه لا يغفر الشرك ، كما قال تعالى : ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ﴾[3] .

أما صاحب الكبيرة من المؤمنين الذى مات بدون توبة من كبيرته فهو تحت

---

(١) سورة النساء آية (١٢٢) .

(٢) سورة ق آية (٢٩) .

(٣) سورة النساء آية (٤٨) .

المشيئة ، إن شاء الله عذبه ، وإن شاء غفر له ، كما دلت عليه الآية السابقة .

أما قول المعتزلة : إنّ ذلك خلف للوعيد فيكون قبيحا ، فيقال لهم : ليس إخلاف الوعيد قبيحا ممن هو قادر على إيقاع ما توعد به ، بل يعد جودا وفضلا . وإنما القبيح الذى نزه الله نفسه عنه هو خلف الوعد ، ولذا لا يجوز عليه تعالى خلف الوعد .

والفرق بينهما : أنّ الوعيد حقه ، فإخلافه عفو وهبة وإسقاط لذلك الحق الذى له . وذلك موجب كرمه وجوده .

أما ما أوجبه على نفسه بمقتضى وعده ، فالله لا يخلفه . وإذا كان المخلوق يقبح فى حقه خلف الوعد ، فالله أولى بالتنزه عنه .

ويستأنس لذلك بقول الشاعر فى معرض التمدح :

وإنى إن أوعدته أو وعدته   لمخلف إيعادى ومنجز موعدى[1]

ومن المعلوم أنّ الله تعالى قد وعد بإثابة المطيعين ، وأنه يدخلهم فى جنته ، وينجيهم من عذابه . ولا بدّ أن ينجز الله وعده ؛ فقد جعل ذلك حقا عليه لعباده المؤمنين ، كما ورد فى حديث معاذ رضى الله عنه ، حيث قال له النبىّ ﷺ : « يا معاذ ، تدرى ما حق الله على العباد ، وما حق العباد على الله ؟ قال : قلت : الله ورسوله أعلم . قال : فإنّ حق الله على العباد أن يعبدوا الله ولا يشركوا به شيئا ، وحق العباد على الله عز وجل أن لا يعذب من لا يشرك به شيئا »[2] .

فقد جعل الله ذلك حقا عليه . ولكن ذلك ليس بإيجاب غيره عليه ، بل هو الذى أوجبه على نفسه تفضلا منه على عباده . وليس ذلك من باب المعاوضة

---

(١) ابن القيم ، مدارج السالكين ج ١ ص ٣٩٦ .

(٢) رواه مسلم ، كتاب الإيمان ج ١ ص ٥٨ .

والاستحقاق ، كما يستحق الأجير أجره على من استأجره[1] .

أما العقاب على المعاصى : فليس بواجب عليه تعالى ، بل يعذب من شاء ، ويغفر لمن يشاء ، ممن لم يشرك به .

أما الشرك فإن الله تعالى لا يغفره ، كما قال تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَاءُ ﴾ . ذلك أن الشرك وإن كان قبيحا عقلا إلّا أن الجزاء عليه مشروط بورود الشرع ، وقد ورد الشرع بعقاب المشرك الذى مات على الشرك ، وأن الله لا يغفر الشرك به .

فالمشرك معاقب بما أوعده الله به ، ولا عذر له بعد الرسالة .

خامسا : العوض عن الآلام

العوض عن الآلام قد أوجبه المعتزلة على الله تعالى ، بناءً على القول بالحسن والقبح العقليين . وفسروا العوض عن الآلام : بأنه نفع مستحق خال عن التعظيم والإجلال[2] ؛ وذلك ليفرقوا بينه وبين الثواب على الطاعة الذى هو منفعة دائمة خالصة مقرونة بالتعظيم والإجلال .

وقالوا : إن الألم إن وقع جزاء لما وقع من العبد من سيئات كألم الحد ، لم يجب على الله العوض .

وإن لم يقع الألم جزاء ، فإن كان الإيلام من الله وجب العوض . وإن كان من مكلَّف ، فإن كان له حسنات أخذ من حسناته ، وأعطى المجنى عليه عوضا لإيلامه . وإن لم يكن له حسنات ، وجب على الله إما صرف المؤلم عن إيلامه ، أو تعويض المجنى عليه بما يوازى إيلامه . ولا ينقص عنه .

---

(١) ابن تيمية ، اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم ص ٤٠٩ ، ٤١٠ .

(٢) القاضى عبد الجبار ، شرح الأصول الخمسة ص ٤٩٤ .

فوجوب العوض على الله عندهم فى حالتين :

١ - إذا كان الألم من الله لا فى مقابلة سيئة .

٢ - إذا كان الإيلام من مكلف ، ولم يصرف الله المؤلم عن إيلامه ، ولم يكن للجانى حسنات تعوض المجنى عليه عن ألمه .

ودليلهم على وجوب العوض عن الآلام هو : أنّ إيلام العبد بدون جناية يستحق عليها هذا الإيلام ، وتركه بدون عوض ظلم ، والظلم قبيح ، **فوجب العوض**[1] .

أما الأشاعرة فقد قالوا : يجوز الإيلام من غير عوض بناء على أصلهم فى نفى الحسن والقبح العقليين . وألزموا المعتزلة على مقتضى قولهم المصير إلى أن كل بقة وبرغوث إذا آلمه الله ، أنه يجب عليه أن يحشره ويعوضه عن ألمه[2] .

وقد أجابوا عن قول المعتزلة أن ترك العوض ظلم : بأن الظلم ممنوع فى حقه تعالى ؛ لأن الظلم هو : التصرف فى ملك الغير ، ولا شك فى انتفائه ؛ لأنه تعالى رب كل شىء ومالكه .

الرأى الراجح

والحق أنّ لله تعالى فيما يخلقه فى عبده من ألم ، أو فيما يحدثه فى الحيوان من ألم ، حكما عظيمة قد تخفى علينا . يقول شيخ الإسلام ابن تيمية :

« وأما القائلون بالحكمة وهم الجمهور ، فيقولون : لله تعالى فيما يخلقه من الحيوان حكم عظيمة ، كما له حكم فى غير هذا .

ونحن لا نحصر حكمته فى الثواب والعوض ؛ فإن هذا قياس لله تعالى على

---

(١) انظر **شرح الأصول الخمسة** للقاضى عبد الجبار ص ٤٩٤-٥٠٠ .

(٢) الغزالى ، **الاقتصاد فى الاعتقاد** ص ١٨٠ .

الواحد من الناس ، وتمثيل لحكمته ، وعدله بحكمة الواحد من الناس وعدله . **والمعتزلة مشبهة فى الأفعال** معطلة فى الصفات »[1] .

وبهذا يتضح مذهب السلف ، وأنهم لا يوافقون المعتزلة على إيجابهم العوض على الآلام ؛ لأن فى ذلك قياسا للخالق على المخلوق .

ثم إنه من المعلوم أنّ ما يصيب العبد من الآلام والمصائب فهو قد يكون بسبب ذنوبه ، كما قال تعالى : ﴿ وَمَا أَصَـٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُواْ عَن كَثِيرٍ ﴾[2] .

وقد ورد فى السنة أنه ما يصيب المسلم من ألم أو أذى أو هم أو حزن مكفر لخطاياه . ففى حديث عائشة رضى الله عنها : « ما من شيء يصيب المؤمن حتى الشوكة تصيبه إلّا كتب الله له بها حسنة أو حطت عنه بها خطيئة »[3] .

وذلك فضل من الله ورحمة .

أما ما يصيب الكافر من مصائب فى الدنيا ، فهى عقوبة إلى عقاب الله له فى الآخرة ، ولكى يتضرع إلى الله ويرجع عن كفره . قال تعالى : ﴿ فَلَوْلَا إِذْ جَآءَهُم بَأْسُنَا تَضَرَّعُواْ ﴾[4] . أما بالنسبة لإيلام البهائم ، فلم يرد نص بتعويضها عنه فنكِل علم ذلك إلى الله .

والواجب اعتقاد أنّ لله فى كل فعل من أفعاله حكمة باهرة ، قد يقصر عن دركها عقول الكمّل ، والله يعلم وأنتم لا تعلمون .

---

(1) ابن تيمية ، مجموعة الرسائل ، رسالة الإرادة والأمر ص ٣٦٢ .

(2) سورة الشورى آية (٣٠) .

(3) رواه مسلم ج ٤ ص ١٩٩٢ ، باب ثواب المؤمن فيما يصيبه .

(4) سورة الأنعام آية (٤٣) .

سادسا : منع تكليف ما لا يطاق

ومما فرع على القول بالتحسين والتقبيح العقليين عند المعتزلة منع التكليف بما لايطاق . والخلاف فيه مشهور بين علماء الكلام .

وقبل ذكر الخلاف ، نبين حقيقة ما لا يطاق ، وما الذى اختلف فيه منه ، فنقول : إنّ ما لا يطاق أنواع ثلاثة :

١ ــ ما لا يطاق ، ولا يقدر عليه المكلف لذاته ، كالجمع بين النقيضين والضدين .

٢ ــ ما لا تتعلق به القدرة الحادثة ، لتعلق علم الله تعالى بعدم وقوعه ، كطلب الإيمان من الكافر الذى علم الله أنه يموت على الكفر .

٣ ــ ما لا تتعلق به القدرة الحادثة عادة ، بألّا يكون من جنس ما تتعلق به كخلق الأجسام ، أو كان من جنس ما تتعلق به ولكنه من نوع لا تتعلق به كحمل الجبل والطيران إلى السماء[1] .

١ ــ أما القسم الأول :

فمن قال : إن الممتنع لذاته قد يتصور ، فقد يقول بجواز التكليف به . ومن قال : إن التكليف بالشيء وطلبه فرع تصور وقوعه ؛ لأن الطالب لشيء لابد أن يكون متصورا لمطلوبه على الوجه الذى يريد أن يكون عليه ، والممتنع لذاته لا يتصور واقعا . **فمن قال ذلك ، قال لا يجوز التكليف به .**

٢ ــ أما القسم الثانى :

فالإجماع قائم على جواز التكليف به ووقوعه ، وعلم الله بعدم وقوعه لا يؤثر فى

---

(١) الكمال بن أبى شريف ، **المسامرة شرح المسايرة** ص ١٧١ ، وشرح المواقف ح ٨ ص ٢٠٠ ، ٢٠١ .

جعله غير مقدور عليه ؛ لأن العلم ليس صفة مؤثرة ، ولأن ما علم الله عدم وقوعه مقدور بالقدرة المصححة للتكليف ، التى هى سلامة آلة العبد التى يتمكن بها من الفعل . ولو لم يقع التكليف به لما كان العاصى بكفره وفسقه مكلفا[1] .

٣ ـ أما القسم الثالث :

فهو محل النزاع ، وقد أجاز الأشاعرة التكليف به عقلا ، وإن لم يقع فى الشرع بدليل قوله تعالى : ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾[2] .

وقد أجازوه عقلا بناءً على نفيهم الحسن والقبح العقليين ، فقالوا : إنه تعالى لا يقبح منه شيء ولا يجب عليه شيء ، كما استدلوا على جواز التكليف بما لا يطاق بأنه لو لم يجز تكليف العباد مالا يطيقونه لما كان لسؤال دفعه عنهم معنى ، وقد سألوا ذلك من الله بقولهم : ﴿ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ ﴾[3] . فسؤالهم دفعه دليل على جواز وقوعه[4] .

رأى المعتزلة :

وقالت المعتزلة : لا يجوز تكليف العباد ما لا يطاق لأنه قبيح ، والله تعالى منزه عن فعل القبيح فلا يجوز صدوره منه[5] .

أما وجه قبحه : فإنا نرى أنه لو كلف الأعمى نقط المصحف ، أو كلف السيد عبده الطيران إلى السماء عدّ ذلك سفها وكان قبيحا ، فإذا كان ذلك قبيحا فى الشاهد كان قبيحا فى الغائب ، فلا يجوز من الله تعالى .

---

(١) الجرجانى ، شرح المواقف ج ٨ ص ٢٠١ ، والتفسير القيم لابن القيم ص ٢٢٩ .

(٢) سورة البقرة آية (٢٨٦) .

(٣) سورة البقرة آية (٢٨٦) .

(٤) الجرجانى ، شرح المواقف ج ٣ ص ١٦٠ .

(٥) القاضى عبد الجبار ، شرح الأصول الخمسة ص ١٣٣ .

وقد وافق المعتزلة فى ذلك الماتريدية ؛ لأنهم من القائلين بالحسن والقبيح العقليين[1] .

رأى السلف :

ويرى شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله – أن إطلاق القول بجواز تكليف ما لا يطاق من البدع الحادثة ، وأن بعض أئمة الأشاعرة لم يكونوا يطلقون القول بجواز تكليف ما لا يطاق . ونسوق هنا ما قاله فى ذلك :

« وهؤلاء – يقصد بعض الأشاعرة – أطلقوا القول بتكليف ما لا يطاق ، وليس فى السلف والأئمة من أطلق القول بتكليف ما لا يطاق » ... إلى أن قال :

« ولهذا كان المقتصدون من هؤلاء ، كالقاضى أبى بكر الباقلانى ، وأكثر أصحاب أبى الحسن ، وكالجمهور من أصحاب مالك ، والشافعى ، وأحمد بن حنبل ، كالقاضى أبى يعلى وأمثاله ، يفصلون فى القول بتكليف ما لا يطاق ، فيقولون : تكليف ما لا يطاق لعجز العبد عنه لا يجوز ، وأما ما يقال : إنه لا يطاق للاشتغال بضده فيجوز تكليفه[2] .

أما بالنسبة إلى التكليف بما لا يطاق عادة ، كتكليف الزَّمِن العاجز بالمشى وتكليف الأعمى بالنظر ، فيوضح شيخ الإسلام ابن تيمية ذلك بقوله :

« وأما العاجز عن الفعل كالزمن العاجز عن المشى ، والأعمى العاجز عن النظر ، ونحو ذلك . فهؤلاء لم يكلفوا بما يعجزون عنه .

ومثل هذا التكليف لم يكن واقعا فى الشريعة باتفاق طوائف المسلمين ، إلّا

---

(١) الكمال بن أبى شريف ، المسامرة بشرح المسايرة ص ١٥٦ .

(٢) ابن تيمية ، الفتاوى ج ٨ ص ٤٦٩ باختصار .

شرذمة قليلة من المتأخرين[1] ادعوا وقوع مثل هذا التكليف فى الشريعة ، ونقلوا ذلك عن الأشعرى وأكثر أصحابه ، وهو خطأ عليهم .

وأما جواز هذا التكليف عقلا ، فأكثر الأمة نفت جوازه مطلقا ، وجوزه عقلا طائفة من المثبتة للقدر من أصحاب أبى الحسن الأشعرى ومن وافقهم »[2] .

ثم إن **شيخ الإسلام ابن تيمية** قد تعرض للرد على الرازى فى زعمه أن التكليف بما لا يطاق قد وقع فى الشريعة لأن الله تعالى كلف أبا لهب أن يؤمن بما جاء به الرسول عليه الصلاة والسلام .

ومن جملة ما جاء به الرسول : أنه ـ أى أبا لهب ـ لا يؤمن ، فقد أخبر تعالى بأنه لا يصدق بل يموت على الكفر ، فقال : ﴿ سَيَصْلَىٰ نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ ﴾[3] . فيكون مأمورا بالجمع بين المتناقضين . والجمع بين المتناقضين ممتنع لذاته ، ومع ذلك وقع التكليف به[4] .

وقد أجاب شيخ الإسلام ابن تيمية عن ذلك بقوله :

« أما تكليف أبى لهب وغيره بالإيمان فهذا حق ، وهو إذ أمر أن يصدق الرسول فى كل ما يقوله ، وأخبر مع ذلك أنه لا يصدق ، بل يموت كافرا لم يكن هذا متناقضا ، ولا هو مأمور أن يجمع بين النقيضين ، فإنه مأمور بتصديق الرسول فى كل ما بلغ ، وهذا التصديق لا يصدر منه ، فإذا قيل له : أمرناك بأمر ونحن نعلم أنك لا تفعله ، لم يكن هذا تكليفا بالجمع بين النقيضين » ...

---

(١) كالرازى والغزالى .

(٢) المصدر السابق ص ٤٧٠ .

(٣) سورة المسد آية (٣) .

(٤) الغزالى ، **الاقتصاد فى الاعتقاد** ص ١٧٩ ، ١٨٠ . **وحاشية سيالكوتى على الخيالى على النسفية** ج ٢ ص ١٣٢ .

إلى أن قال :

« وهذا كله لو قدر أنّ أبا لهب أسمع هذه الآية ، وأمر بالتصديق بها . وليس الأمر كذلك ، لكن لما أنزل الله قوله : ﴿ سَيَصْلَىٰ نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ ﴾[1] ، لم يسلم لهم أنّ الله أمر نبيه بإسماع هذا الخطاب لأبى لهب ، وأمر أبا لهب بتصديقه ، بل لا يقدر أحد أن ينقل أنّ النبىّ ﷺ أمر أبا لهب أن يصدق بنزول هذه السورة . فقوله : إنه أمر أن يصدق بأنه لا يؤمن ، قول باطل لم ينقله أحد من علماء المسلمين . فنقلُه عن النبىّ ﷺ قول بلا علم ، بل كذب عليه .

فإن قيل : فقد كان الإيمان واجبا على أبى لهب ، ومن الإيمان أن يؤمن بهذا . قيل له : لا نسلم أنه بعد نزول هذه السورة وجب على الرسول أن يبلغه إياها ، بل ولا غيرها ، بل حقت عليه كلمة العذاب ، كما حقت على قوم نوح إذ قيل له: ﴿لَن يُؤْمِنَ مِن قَوْمِكَ إِلَّا مَن قَدْ ءَامَنَ فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا۟ يَفْعَلُونَ﴾[2] .

وبعد ذلك ، لا يبقى الرسول مأمورا بتبليغهم الرسالة ، فإنه بلغهم فكفروا حتى حقت عليهم كلمة العذاب بأعيانهم »[3] .

وبهذا يتبين أنّ السلف يرون عدم جواز إطلاق القول بتكليف ما لا يطاق ، وأن تكليف ما لا يطاق لم يقع فى الشريعة باتفاق طوائف المسلمين ، إلّا شرذمة قليلة – على ما سبق – لأن الله تعالى قد أخبر أنه لا يفعل ذلك ، كما قال تعالى : ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾[4] .

أما جوازه عقلا : فالسلف مع جمهور الأمّة فى منعه ؛ لأن عدل الله وحكمته ورحمته تأبى ذلك .

---

(١) سورة المسد آية (٣) .

(٢) سورة هود آية (٣٦) .

(٣) ابن تيمية ، **الفتاوى** ج ٨ ص ٤٧٢ ، ٤٧٣ .

(٤) سورة البقرة آية (٢٨٦) .

الباب الخامس
مظاهر من حكمة الله تعالى

ويشتمل على أربعة فصول :

الفصل الأول : مظاهر من حكمة الله فى خلق الكون .

الفصل الثانى : مظاهر من حكمة الله فى خلق الإنسان .

الفصل الثالث : مظاهر من حكمة الله فى التشريع .

الفصل الرابع : حكمته تعالى فى ربط الأسباب بمسبباتها .

الفصل الأول
مظاهر من حكمة الله تعالى فى الكون

تمهيد :

تقدم بيان آراء الفرق فى الحكمة ، وأن الجميع متفقون على أن أفعال الله لا تخلو من الحكمة والمصلحة . كما اتفقوا على أن صنعه وخلقه فى غاية الإحكام والإتقان .

وغاية ما هنالك من خلاف فى الحكمة فهو فى كونها مقصودة ومطلوبة له تعالى ، ويفعل لأجلها . فقال بعضهم بذلك وهم الجمهور . وقال بعضهم : إنّ الحكم مترتبة على الأفعال ، وحاصلة عقبها ، وليست مقصودة ولا باعثة له تعالى على الفعل . والحق الذى يدل عليه الكتاب والسنة : هو أنّه لا مانع من أن تكون الحكمة مقصودة بالفعل . فهو سبحانه يفعل لأجلها – على ما سبق بيانه – وحكمة الله تعالى ظاهرة فى خلقه وصنعه ، وآثارها ظاهرة لكل من تأمل فى هذا الكون العجيب الواسع البديع المحكم الصنع .

بل إن من أهم الدلائل على وجود الله تعالى ووحدانيته وقدرته ظاهرة الحكمة . ولذا نجد القرآن الكريم كثيرا ما ينبهنا إلى أن نتدبر ونتأمل فى مظاهر حكمته تعالى ودلائل قدرته فى هذا الكون ، كما قال تعالى : ﴿ قُلِ ٱنظُرُواْ مَاذَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا تُغْنِى ٱلْأَيَٰتُ وَٱلنُّذُرُ عَن قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ ﴾[1] .

---

(١) سورة يونس آية (١٠١) .

ولما كان موضوعنا هو الحكمة فى أفعال الله ، فإنه يجدر بنا أن نعرض بعض الظواهر الدالة على مراعاته تعالى للحكمة فى خلقه ؛ لنزداد إيمانا ويقينا بحكمته تعالى ، التى هى من أهم الدلائل على وحدانيته وألوهيته .

وسنبدأ بذكر الحكمة فى المخلوقات الكونية ، ومن أعظم ذلك السموٰات .

أولا : الحكمة فى خلق السموٰات وما اشتملت عليه من بديع صنع الله .

قال تعالى : ﴿ إِنَّ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَـٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَـَٔايَـٰتٍ لِّأُو۟لِى ٱلْأَلْبَـٰبِ * ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَـٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَـٰذَا بَـٰطِلًا سُبْحَـٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴾[1] .

وقال تعالى : ﴿ وَجَعَلْنَا ٱلسَّمَآءَ سَقْفًا مَّحْفُوظًا وَهُمْ عَنْ ءَايَـٰتِهَا مُعْرِضُونَ ﴾[2] .

إذا تأملنا هذا الكون ، فإننا نجده كالبيت المعدّ ، فيه جميع ما يحتاج إليه سكانه .

فالسماء بمنزلة السقف .

والأرض بمنزلة البساط .

والنجوم منصوبة بمنزلة المصابيح .

والجواهر مخزونة فى باطن الأرض كالذخائر فى البيت .

والنباتات والثمار كالقوت[3] .

---

(١) سورة آل عمران الآيتان (١٩٠ ، ١٩١) .

(٢) سورة الأنبياء آية (٣٢) .

(٣) أبو حامد الغزالى ، الحكمة فى مخلوقات الله عز وجل ص ٣ .

فالسماء قد سماها الله سقفا ، وكل سقف لابدّ أن يقوم على أعمدة . أما السماء فهى قائمة بغير عمد كما نبهنا الله تعالى إلى ذلك بقوله : ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى رَفَعَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ﴾[1] . فهى إما أن تكون لا عمد لها مرئية لنا ، أو تكون لا عمد لها أساسا . وكلا الأمرين فيه دلالة على قدرة الله وبديع صنعه .

فهو الممسك لها ، والحافظ لها ، مع عظمها وعظم ما فيها ، لطفا بعباده ورحمة بهم . يقول تعالى : ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يُمْسِكُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ أَن تَزُولَا وَلَئِن زَالَتَا إِنْ أَمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِن بَعْدِهِ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا ﴾[2] .

ولا تنافى بين كونه تعالى هو الممسك لها وبين ما يقوله العلم الحديث : إن هذا الإمساك يحصل بقوة الجاذبية . فإذا كانت السماء ممسكة بفعل الجاذبية ، فهذه الجاذبية من صنعه عز وجل .

يقول الشيخ نديم الجسر فى كتابه « قصة الإيمان » بعد أن ذكر أن علماء الطبيعة يسندون إمساك السماء إلى قوة الجاذبية : « ولعمرى إنه الحق ما قالوا : فالجاذبية حق ، وقوانينها المحسوسة المتزنة المناسبة المحكمة الدقيقة حق .

ولكن هل يكون القانون الدقيق المحكم أثرا من آثار المصادفة العمياء ؟ ! »[3] . وكون السماء مرفوعة فوقنا بغير عمد مرئية ، دليل على قوة الله ، وقدرته ، وإتقانه لصنعه .

أما لون السماء إذا تأملناه ، فإننا نجده من إتقان التدبير ولطف الحكمة ؛ لأنه من أفضل الألوان موافقة للبصر . فإن لونها أزرق ، والزرقة كالخضرة فى ملاءمة البصر . وهذا يلمسه كل واحد منا ، عندما ينعم النظر فى السماء ، فإنه يجدُ

---

(١) سورة الرعد آية (٢) .

(٢) سورة فاطر آية (٤١) .

(٣) نديم الجسر ، **قصة الإيمان** ص ٣١١ .

فإنه يجدُ راحةً كما لو كان ينظر إلى روض حافل بالأشجار[1] .

ولو كانت السماء أشعة أو أنوارا متوهجة لأضرت ببصر الناظر إليها . فسبحان العليم الحكيم .

أما سعة السماء وبعد مسافاتها ، فهذا ما يندهش له العقل . وقد استطاع العلم الحديث بوسائله أن يكشف من ذلك ما لم يكن يتصوره العقل .

يقول الشيخ نديم الجسر فى بيان ذلك :

« فقد أثبت العلم الحديث البعد الشاسع بيننا وبين السماء بما يعرف بالسنين الضوئية ، حيث إن الضوء يقطع فى الثانية ستة وثمانين ومائة ألف ميل ، وفى الدقيقة أحد عشر مليونا وستين ومائة ألف ميل ، وفى السنة الواحدة من سنيننا يقطع الضوء ستة آلاف مليار ميل تقريبا .

وهذه هى المسافة التى اصطلحوا على تسميتها « السنة الضوئية » ، ليعبروا بها عن أبعاد السماء الهائلة .

فمتى قيل لنا : إن نجما يبعد عنا سنة ضوئية فهمنا أنه يبعد عنا ستة ملايين مليون ميل . فالقمر وهو أقرب الأجرام السماوية إلى الأرض يصل نوره إلينا فى أقل من ثانيتين ؛ لأن بعده عن الأرض أربعون ومائتا ألف ميل تقريبا . أما أقرب نجم إلى الأرض فإنه يبعد عنا أربع سنوات ضوئية تقريبا . ومعنى ذلك أنه يبعد عنا ثلاثة وعشرين مليون مليون ميل تقريبا .

وهناك نجوم أبعد من ذلك ، كالنجم المسمى « النسر الطائر » الذى يبعد عنا

---

(١) هذا اللون الذى نشاهده عندما ننظر إلى جهة السماء هو فى الواقع لون طبقات الجو ولكن لما كانت ترى من فوقنا فهى سماء لنا . الشيخ محمد عبد الرزاق حمزة ، فى تعليقه على كتاب التوحيد للإمام جعفر الصادق ص ٧٤ .

أربع عشرة سنة ضوئية ، و « النسر الواقع » الذى يبعد عنا ثلاثين سنة ضوئية »[1] .

وخلاصة القول : إن السماء هى من أكبر آيات الله ، ومن أعظم مخلوقاته ، الدالة على وحدانيته ، وقدرته ، وحكمته . قال تعالى : ﴿ ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ طِبَاقًا مَّا تَرَىٰ فِى خَلْقِ ٱلرَّحْمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍ فَٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ ﴾[2] .

يقول الإمام ابن القيم فى ذلك :

« فالأرض والبحار والهواء وكل ما تحت السمٰوات ، بالإضافة إلى السمٰوات كقطرة فى بحر . ولهذا قلّ أن تجيء سورة فى القرآن إلا وفيها ذكرها ؛ إما إخبارا عن عظمتها وسعتها ، وإما إقساما بها ، وإما دعاءً إلى النظر فيها ، وإما إرشادا للعباد أن يستدلوا بها على عظمة بانيها ، وإما استدلالا منه بحسنها ، واستوائها ، والتئام أجزائها ، وعدم الفطور فيها على تمام حكمته وقدرته »[3] .

ومما يتعلق بالكلام عن خلق السماء الإشارة إلى ما يوجد بها من الكواكب والشمس والقمر ، ويدل على عظم شأنها أنّ الله أقسم بها فى القرآن فى مواضع من كتابه ، كقوله : ﴿ وَٱلشَّمْسِ وَضُحَىٰهَا * وَٱلْقَمَرِ إِذَا تَلَىٰهَا ﴾[4] ، ﴿ وَٱلنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ ﴾[5] ، ﴿ وَٱلسَّمَآءِ وَٱلطَّارِقِ * وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلطَّارِقُ * ٱلنَّجْمُ ٱلثَّاقِبُ ﴾[6] .

---

(١) نديم الجسر ، قصة الإيمان ص ٣٠٤ ، ٣٠٥ بتصرف .

(٢) سورة الملك آية (٣) .

(٣) ابن القيم ، مفتاح دار السعادة ج ١ ص ١٩٦ ، ١٩٧ باختصار .

(٤) سورة الشمس الآيتان (١ ، ٢) .

(٥) سورة النجم آية (١) .

(٦) سورة الطارق الآيات (١-٣) .

ولم يقسم الله بشيء من مخلوقاته أكثر مما أقسم بالسماء ، وما فيها من النجوم والشمس والقمر . وهو سبحانه إنما يقسم بما يقسم به من مخلوقاته لتضمنه الآيات الدالة عليه ، وكلما كان أعظم فى الدلالة كان إقسامه به أكثر من غيره .

ولهذا يعظم هذا القسم بقوله : ﴿ فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ * وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٌ لَّوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ ﴾[1] .

يقول سيد قطب – رحمه الله – عند تفسير هذه الآية :

« ولم يكن المخاطبون يومذاك يعرفون عن مواقع النجوم إلا القليل الذى يدركونه بعيونهم المجردة ، ومن ثم قال لهم : ﴿ وإنه لقسم لو تعلمون عظيم ﴾ .

فأما نحن اليوم فندرك من عظمة هذا القسم المتعلقة بالمقسم به نصيبا أكثر بكثير مما كانوا يعلمون . وإن كنا نحن أيضا لا نعلم إلا القليل عن عظمة مواقع النجوم » ... إلى أن قال :

« ويقول الفلكيون : إنّ من هذه النجوم والكواكب التى تزيد على عدة بلايين نجم ، منها ما يمكن رؤيته بالعين المجردة ، وما لا يرى إلا بالمجاهر والأجهزة ، ويمكن أن تحس به الأجهزة دون أن تراه . هذه كلها تسبح فى الفلك الغامض ، ولا يوجد أى احتمال أن يقترب مجال مغناطيسى لنجم من مجال نجم آخر ، أو يصطدم بكوكب آخر »[2] .

فهذه النجوم السابحة فى مداراتها ، وهى على كثرتها التى لا يعلمها إلّا الله ، لا يحدث بينها صدام ، بل يظل كل منها فى مداره يؤدى الغاية التى خلق لأجلها ، من حرارة وضوء وجاذبية وغير ذلك ، حتى تطوى صفحة هذا الكون .

---

(١) سورة الواقعة الآيتان (٧٥ ، ٧٦) .

(٢) سيد قطب ، فى ظلال القرآن ط ٦ جلد ٧ ص ١٤١ ، ١٤٢ .

إنّ الناظر فى هذا كله ليستدل على إتقان الله صنعته ، وإبداعه لما خلق ، وربطه بغايات باهرة ، وحكم قد تظهر لنا ، وقد تخفى .

الحكمة من خلق الشمس .

وإذا تأملنا طلوع الشمس وغروبها ، وما ينشأ عن ذلك من ليل ونهار ، لوجدنا حكما باهرة ، فلولا طلوعها لتعطلت مصالح الناس ؛ لأنهم لا يستطيعون أن يسعوا فى معائشهم ، ويقضوا حوائجهم فى ظلمة الليل الدامسة إلّا بمشقة .

وأيضا فإنّ الشمس تمدّ الناس والحيوانات بالدفء ، وتصلح النبات ، وتنضج الثمار .

أما غروبها : فإنها لو لم تغرب لملّها الناس[1] ، ولأن الناس بحاجة إلى الهدوء ، والاستقرار ، والنوم ، واستجمام الحواس .

ولك أن تتصور : كيف يكون الحال لو لم تغرب ؟ حيث كانت الأرض تزداد حرارتها بدوام شروق الشمس وتوهجها ، حتى يحترق كل ما على وجه الأرض من حيوان ونبات .

لذا كانت الحكمة أن تطلع وقتا ، وتغيب وقتا . وصار ضياء النهار مع ظلام الليل ، وحرّ هذا مع برد هذا متعاونين متظاهرين ؛ لإتمام مصالح العالم .

وقد أشار تعالى إلى هذا المعنى بقوله : ﴿ قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن جَعَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمُ ٱلَّيْلَ سَرْمَدًا إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَـٰمَةِ مَنْ إِلَـٰهٌ غَيْرُ ٱللَّهِ يَأْتِيكُم بِضِيَاءٍ أَفَلَا تَسْمَعُونَ ۞ قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن جَعَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمُ ٱلنَّهَارَ سَرْمَدًا إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَـٰمَةِ مَنْ إِلَـٰهٌ غَيْرُ ٱللَّهِ يَأْتِيكُم بِلَيْلٍ تَسْكُنُونَ فِيهِ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ۞ وَمِن رَّحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا۟ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾[2] .

---

(١) من شعر الإمام الشافعى –رحمه الله– قوله :

والشمس لو وقفت فى الفلك دائمة　　　لملها الناس من عجم ومن عرب

(٢) سورة القصص الآيات (٧١–٧٣) .

يقول سيد قطب ــ رحمه الله ــ عند تفسير هذه الآيات :

« والناس لطول ما اعتادوا من كر الجديدين ــ الليل والنهار ــ ينسون جدتهما المتكررة ، التى لا تبلى ، ولا يروعهم مطلع الشمس ومغيبها إلّا قليلا ، ولا يهزهم طلوع النهار وإقبال الليل إلّا نادرا ، ولا يتدبرون ما فى تواليهما من رحمة بهم ، وإنقاذ من البلى والدمار ، أو التعطل والبوار ، أو الملل والهمود ... » .

إلى أن يقول :

« والناس يشتاقون إلى الصبح حين يطول بهم الليل قليلا فى أيام الشتاء ، ويحنون إلى ضياء الشمس حين تتوارى عنهم فترة وراء السحاب ، فكيف بهم لو فقدوا الضيـاء ، ولو دام عليهم الليل سرمدا إلى يوم القيامة ؟

وذلك على فرض أنهم ظلوا أحياء . وإنّ الحياة كلها لمعرضة للتلف والبوار لو لم يطلع عليها النهار .

والناس يستروحون الظلال حين يطول عليهم الهجير ساعات من النهار ، ويحنون إلى الليل حين يطول النهار بضع ساعات فى الصيف ، ويجدون فى ظلام الليل وسكونه الملجأ والقرار .

والحياة كلها تحتاج إلى فترة الليل ؛ لتجدد ما تنفقه من الطاقة فى نشاط النهار . فكيف بالناس لو ظل النهار سرمدا إلى يوم القيامة ؟ على فرض أنهم ظلوا أحياء . وإن الحياة كلها لمعرضة للتلف والبوار إن دام عليها النهار »[1] .

وقد صرح سبحانه فى الآية الأخيرة بالحكمة فى إيجاد الليل والنهار ، وهى : أنّ الليل للسكون والهدوء والقرار ، والنهار للنشاط ومزاولة العمل لطلب الرزق ، ولأجل أن يشكر العباد نعمة الله عليهم فى حسن تدبيره ولطفه بعباده . ﴿ وَمِن

---

(١) سيد قطب : فى ظلال القرآن مجلد ٦ ص ٣٩٦ ، ٣٧٠ باختصار .

رَّحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لِتَسْكُنُواْ فِيهِ وَلِتَبْتَغُواْ مِن فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾[1] .

فتعاقب الليل والنهار من أجلّ النعم ، التى أنعم الله بها على عباده ، والتى هى من أدلّ الدلائل على واسع فضله تعالى ، وعظيم حكمته .

الحكمة من خلق القمر :

ولنتأمل هذا القمر المنير ، وما فيه من العجائب والفوائد ، التى تدل على لطفه تعالى بعباده ، وحسن تدبيره لشئون خلقه .

حيث يبدأ دقيقا ، ثم يزداد نوره ، ويتكامل حتى يكون بدرا كاملا ، ثم يأخذ فى النقصان شيئا فشيئا ، حتى يعود إلى حالته الأولى ؛ ليعرف من ذلك المواقيت الزمانية ، وتتميز الأشهر والسنون ، فيعلم بذلك **مواسم العبادات** كالصيام والحج والأعياد ، كما **يعلم حساب الأعمار** والآجال المضروبة للديون والإجارات والمعاملات .

قال تعالى : ﴿ هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَاءً وَٱلْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُواْ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ إِلَّا بِٱلْحَقِّ يُفَصِّلُ ٱلْآيَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴾[2] .

ولنتأمل الحكمة فى نوره : فقد جعله الله نورا هادئا لطيفا ؛ لكيلا يذهب بهدوء الناس وسكونهم بالليل . كما لم يجعل فى أشعته حرارة كأشعة الشمس ؛ لكيلا تذهب ببرودة الليل .

وكم فى نور القمر من منافع للناس والحيوانات ! ولا يزال الناس الذين يعيشون

---

(١) سورة القصص آية (٧٣) .

(٢) سورة يونس آية (٥) .

فى البوادى ينتفعون بنوره ، كما أنّ المسافرين فى ظلمة الليل ينتفعون به .

أما موقع القمر بالنسبة للأرض فهو من أقرب الأجرام السماوية إلى الأرض ، فلا يبعد عنها سوى أربعين ومائتى ألف ميل تقريبا .

ولو كانت المسافة بينه وبين الأرض أقلّ أو أكثر لاختل النظام كله ؛ لأنه لو قرب إلى الأرض لزادت جاذبيته ، ولأدى ذلك إلى قوة المدّ فى البحار ، حتى يطغى الماء على اليابسة كلها .

ولو قرب جدًّا لجذبته الأرض فوقع عليها . أما لو بعد عن الأرض جدًّا لحرمنا من ضوئه ومنافعه .

وقد أشار الله تعالى إلى بعض منافع القمر بقوله : ﴿ وَٱلْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُواْ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ ﴾[1] .

والعلم يقول : « إن القمر فى دورته الشهرية يقطع كل يوم ثلاث عشرة درجة ، ويتأخر كل يوم تسعا وأربعين دقيقة نحو الشرق ليكشف عن جانبه المنير كشفا متدرجا يبدأ به هلالا ، ثم بدرا ، ثم يرجع كالعرجون القديم ، حتى يختفى ويطلع بعد تسعة وعشرين يوما وثمان ساعات هلالا جديدا ، نعرف به عدد السنين والحساب »[2] .

يقول الإمام ابن القيم – رحمه الله – فى ذكر الحكمة من نور القمر :

« ثم تأمل إنارة القمر والكواكب فى ظلمة الليل والحكمة فى ذلك ، فإن الله تعالى اقتضت حكمته خلق الظلمة لهدوء الحيوان ، وبرد الهواء على الأبدان والنبات . فلما كان ذلك مقتضى حكمته ، شاب الليل بشىء من الأنوار ، ولم

---

(١) سورة يونس آية (٥) .

(٢) نديم الجسر ، **قصة الإيمان** ص ٣٢٨ .

يجعله ظلمة داجية حندسا لا ضوء فيه أصلا ، فكان لا يتمكن الحيوان فيه من شيء من الحركة والأعمال »[1] .

وهذا بعض ما ظهر للناس من الفوائد والحكم فى القمر ، وأما ما خفى من الحكم التى نيطت به فعلمها عند الله . ونرى العلوم كل يوم تتوصل إلى الكشف عن أسرار جديدة فى هذا الكون العجيب .

---

(١) ابن القيم ، مفتاح دار السعادة ج ١ ص ٢١٠ .

ثانيا : الأرض ومظاهر من الحكم فيها

لقد امتنّ الله سبحانه على عباده فى آيات كثيرة بأنه جعل لهم هذه الأرض مهادا – أى ممهدة سهلة – وسخر لهم كنوزها التى فى باطنها وما على وجهها من كل شيء ، ولفت أنظارهم إلى التأمل فى الحكم والأسرار التى أودعت فيها .

قال تعالى :

– ﴿ أَمَّن جَعَلَ ٱلْأَرْضَ قَرَارًا وَجَعَلَ خِلَٰلَهَا أَنْهَٰرًا وَجَعَلَ لَهَا رَوَٰسِىَ وَجَعَلَ بَيْنَ ٱلْبَحْرَيْنِ حَاجِزًا أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾(1) .

– ﴿ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ مَهْدًا وَجَعَلَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا لَّعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴾(2) .

– ﴿ وَٱلْأَرْضَ فَرَشْنَٰهَا فَنِعْمَ ٱلْمَٰهِدُونَ ۞ وَمِن كُلِّ شَىْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾(3) .

– ﴿ أَلَمْ نَجْعَلِ ٱلْأَرْضَ كِفَاتًا ۞ أَحْيَآءً وَأَمْوَٰتًا ۞ وَجَعَلْنَا فِيهَا رَوَٰسِىَ شَٰمِخَٰتٍ وَأَسْقَيْنَٰكُم مَّآءً فُرَاتًا ﴾(4) .

إن هذه الآيات وغيرها تسترعى انتباهنا إلى التأمل والتفكر فى حسن تدبير الله تعالى ولطفه بخلقه ؛ حيث مهد لهم هذا الكوكب ، فجعله صالحا للسير فيه ،

---

(1) سورة النمل آية (٦١) .

(2) سورة الزخرف آية (١٠) .

(3) سورة الذاريات الآيتان (٤٨ ، ٤٩) .

(4) سورة المرسلات الآيات (٢٥–٢٧) .

يمشون فى مناكبه ، ويأكلون من رزق الله الذى أودعه فيه ، وزوده بكل لوازم الحياة ...

وجعله من بين الكواكب الأخرى صالحا ليعيش عليه هذا الإنسان الذى جعله خليفة فى هذه الأرض ، وسيدا على سائر المخلوقات الموجودة بها ليسخرها لمنفعته .

« وقد تبين للعلماء الباحثين فى الفلك أنّ الكواكب الأخرى لم تزود بما يلزم الحياة كأرضنا . ومن أهم تلك الكواكب : عطارد ، والزهرة ، والمريخ ، والمشترى ، وزحل .

وإليك بعض الأسباب لعدم إمكان الحياة عليها .

فعطارد : يقولون : إن أحد وجهيه متجه دائما نحو الشمس ، والوجه الآخر لا يقابل الشمس ؛ ومما يجعل أحد نصفيه شديد الحرارة ، والنصف الآخر شديد البرودة . كما أنّ جاذبيته قليلة ؛ لأن كثافته نصف كثافة الأرض ، وفى الوقت نفسه ليس فيه هواء .

أما الزهرة : فهى كعطارد فى اتجاه أحد وجهيها دائما إلى الشمس ، والآخر لا تصله الشمس ؛ مما يجعل الوجه الأول تصل حرارته إلى تسعين درجة ، والوجه الثانى تنخفض إلى عشرين درجة تحت الصفر . وليس بها هواء ولا ماء ، بل فيها بخار سميك .

والمريخ : الذى توقع بعض العلماء أنّ فيه أحياء ؛ لأنه يدور حول نفسه كل أربع وعشرين ساعة مثل الأرض ، ظهر أنه لا يصلح للحياة ؛ لأن بعده عن الشمس مائة واثنان وأربعون مليون ميل ، وحرارته فى النهار بضع درجات فوق الصفر ، ولكنها تنزل فى الليل إلى سبعين درجة تحت الصفر .

أما المشترى : فإن درجة الحرارة فيه مائة وثلاثون درجة تحت الصفر ،

وجاذبيته قليلة ؛ لأن كثافته ربع كثافة الأرض ، ويرجح أنه كرة من الغاز والمواد الذائبة .

وزحل : الذى يبلغ بعده عن الشمس سبعة وثمانين وثمانمائة مليون ميل ؛ لا يصل إليه من حرارة الشمس إلّا جزء من تسعين جزءا مما يصل إلى أرضنا .

والقمر أيضا : لا يحتوى على هواء ، وهو فى أثناء الليل يكون شديد البرودة ، وفى أثناء نهاره الطويل يكون شديد الحرارة »[1] .

لذلك تبين أنّ هذه الكواكب التى هى مماثلة لكوكب الأرض لا تصلح للحياة التى تصلح لها الأرض .

ومن المعروف لدى علماء الفلك أنه لا يوجد أحياء الآن على أى كوكب آخر غير الأرض .

ومن ثم يتجلى لنا دلائل الحكمة ، والعناية ، والقصد والإتقان ؛ حيث لما جعل الله هذه الأرض لتقوم عليها حياة الإنسان والحيوان هيأها وزودها بما تحتاج إليه الحياة .

وإلى جانب ما تقدم نجد أنّ الأرض يحيط بها غلاف غازى يشتمل على الغازات اللازمة للحياة .

وتوجد المعادن قريبا من سطح الأرض ؛ لتكون فى متناول أيدى الناس ، مما هيأ لهم استخراجها واستغلالها فى إقامة العمران والصناعات .

الحكمة من خلق الجبال :

ولا يفوتنا ونحن نتحدث عن مظاهر الحكمة فى خلق الأرض أن نشير إلى بعض

---

(١) انظر **قصة الإيمان** لنديم الجسر ص ٣١٦ ، ٣١٧ . وكتاب **الله يتجلى فى عصر العلم** لمجموعة من العلماء الأمريكيين ص ٥٣ ، ٥٤ .

الحكم فى خلق الجبال . وقد أشار إليها القرآن الكريم ، حيث قال تعالى :

- ﴿ وَأَلْقَىٰ فِى ٱلْأَرْضِ رَوَٰسِىَ أَن تَمِيدَ بِكُمْ ﴾[1] .

- ﴿ وَٱلْأَرْضَ مَدَدْنَـٰهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَٰسِىَ ﴾[2] .

- ﴿ وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّمَّا خَلَقَ ظِلَـٰلًا وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْجِبَالِ أَكْنَـٰنًا ﴾[3] .

فالجبال أوتاد تمسك الأرض ، لئلا تميد وتضطرب ، فلو كانت الأرض مضطربة لما تمكن الناس من السعى فيها ، ولم يكونوا ليهنأوا بالعيش والأرض ترتج من تحتهم وتميد بهم .

وبالإضافة إلى وظيفة الجبال الرئيسية ، وهى كونها أوتادا للأرض ، فهى أيضا أكنان يستكن فى كهوفها ، وهى حواجز للرياح ، ومعاقد للثلوج فى أعاليها ومنافذ للينابيع ومجارٍ للأنهار فى أسافلها .

ثم إنَّ وجود الجبال ضرورى ؛ لتصريف الأمطار والثلوج التى تسقط عليها حيث تنحدر منها لسقى الزروع والحيوان . ولو كانت الأرض كلها منبسطة متساوية لسقط المطر والثلوج عليها ، وتشتت الماء أو تكونت المياه فى مستنقعات ، ولا سبيل حينئذ إلى أن تجرى فى الأرض ينابيع وأنهارا ووديانا يستطيع الناس الاستفادة منها فى سقى أراضيهم .

فتأمل ذلك جيدا ؛ ليتجلى لك أنّ كل ذلك ليس من قبيل المصادفة — كما يقول الملحدون — ولا من قبيل العمل الخالى عن الغايات المقصودة والحكم

---

(١) سورة النحل آية (١٥) .

(٢) سورة الحجر آية (١٩) .

(٣) سورة النحل آية (٨١) .

المطلوبة كما يقوله نفاة الحكمة والتعليل .

الحكمة من خلق البحار :

ولقد منَّ الله على عباده بإيجاد البحار التى تكتنف اليابسة ، والتى تمثل ثلثى مساحة الكرة الأرضية .

كما امتنَّ علينا فى القرآن الكريم بما أودعه من الأسرار والعجائب فيها ؛ ليلفت أنظارنا إلى بديع صنعه وحكمته . قال تعالى :

﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى سَخَّرَ لَكُمُ ٱلْبَحْرَ لِتَجْرِىَ ٱلْفُلْكُ فِيهِ بِأَمْرِهِۦ وَلِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾[1] .

﴿ وَمَا يَسْتَوِى ٱلْبَحْرَانِ هَٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَآئِغٌ شَرَابُهُۥ وَهَٰذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَمِن كُلٍّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُونَ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى ٱلْفُلْكَ فِيهِ مَوَاخِرَ لِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾[2] .

﴿ يَخْرُجُ مِنْهُمَا ٱللُّؤْلُؤُ وَٱلْمَرْجَانُ ﴾[3] .

﴿ رَّبُّكُمُ ٱلَّذِى يُزْجِى لَكُمُ ٱلْفُلْكَ فِى ٱلْبَحْرِ لِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦٓ إِنَّهُۥ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴾[4] .

هذه الآيات وغيرها يشير الله تعالى فيها إلى نعمه وحكمه فى إيجاد البحار ، ويبين بعض منافع البحر وفوائده ، وهى :

– أنه يحمل السفن التى تسير على ظهره محملة بالبضائع والمسافرين .

---

(١) سورة الجاثية آية (١٢) .

(٢) سورة فاطر آية (١٢) .

(٣) سورة الرحمن آية (٢٢) .

(٤) سورة الإسراء آية (٦٦) .

ـ وأنه ممتلئ بالأسماك التى هى مصدر قوت هام لكثير من الناس ، بل هى الغذاء الرئيسى لبعض الشعوب .

ـ والناس يستخرجون منه حلية يلبسونها للزينة كاللؤلؤ والمرجان [1] ، وهما من أغلى المعادن النفيسة ، وكذلك العنبر والياقوت وغير ذلك .

ثم إنّ خلق البحر بذاته على الوضع الذى هو فيه ، ينطوى على أكبر نعمة وأعظم حكمة ورحمة .

فلولا هذا السطح العظيم من الماء ، الذى يغمر ثلثى الكرة مفرقا بين القارات ، لما تمّت عملية التبخر ، ولما تمّت عملية المطر الدورية التى هى قوام الحياة على الأرض فى هذه الحقبة الطويلة من الزمن إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها . ولو جعل ماؤه عذبا لدبّ إليه الفساد بما فيه من الحيوانات وبما يصب فيه من سواقط اليابسة .

ولو جعل فى ناحية منعزلة من الكرة ، غير مفرق بين القارات لتعطلت دورة الماء العجيبة فى صعوده من البحر بالتبخر وعودته إلى البحر من طريق الأنهار ، وعادت اليابسة مستنقعا لمياه الأنهار »[2] .

ومن فوائد البحار التى ظهرت حديثا ما توصلوا إليه من تحلية مياه البحر ، واستعمالها فيما تستعمل فيه المياه العذبة ، وبذلك أمكن القضاء على أزمة الماء فى بعض البلدان .

ولا تزال البحار موضع بحث ودراسة توصلا إلى ما أودعه الله فيها من معادن وكنوز ، تعود بالخير على الإنسان فى حاضره ومستقبله .

---

(١) المرجان : الرقيق من اللؤلؤ أو صغار اللؤلؤ .

(٢) نديم الجسر ، قصة الإيمان ص ٣٣٦ .

الفصل الثانى

خلق الإنسان ومظاهر من الحكمة فيه

تمهيد :

إنّ الله – سبحانه – كما دعانا إلى التأمل فى بديع صنعه فى خلق السموات والأرض ، دعانا إلى أن نتفكر فى بديع صنعه لهذا الإنسان ، الذى خلقه فى أحسن تقويم ، فقد أنشأه خلقا آخر يختلف عن سائر الأحياء ، ويتميز عنها بالعقل والتفكير .

وتأمل الإنسان فى خلقه البديع الذى هو عليه ، وفى أجهزته المعقدة كجهاز السمع والبصر وجهاز التنفس والهضم وغيرها ، يؤدى إلى نتيجتين :

الأولى : أنه لابد أن يكون وراء هذا الخلق خالق ؛ إذ يستحيل حادث بدون محدث .

الثانية : أن هذا الإبداع والإحكام فى خلق الإنسان ، وتزويده بمختلف أجهزته التى تؤدى وظيفتها فى دقة مذهلة ، يدل على أن الله الخالق حكيم فى أفعاله ومخلوقاته ، أتقن صنعه غاية الإتقان وأحسنه ، كما قال تعالى :

﴿ ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ كُلَّ شَىْءٍ خَلَقَهُۥ ﴾[1] .

ولكى نلمس بعض جوانب من حكمة الله فى خلق الإنسان ، سنعرض لخلقه

---

(١) سورة السجدة آية (٧) .

أطوارا وحفظه أثناء نموه فى بطن أمه . ونتحدث عما زود به من سمع وبصر وغيرهما ، مما امتن الله به على عباده فى القرآن الكريم .

مبدأ الخلقة

قال تعالى : ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ مِن سُلَـٰلَةٍ مِّن طِينٍ * ثُمَّ جَعَلْنَـٰهُ نُطْفَةً فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ * ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَـٰمًا فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَـٰمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَـٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَـٰلِقِينَ ﴾[1] .

قال تعالى :

﴿ فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَـٰنُ مِمَّ خُلِقَ * خُلِقَ مِن مَّآءٍ دَافِقٍ * يَخْرُجُ مِن بَيْنِ ٱلصُّلْبِ وَٱلتَّرَآئِبِ ﴾[2] .

نرى من هذه الآيات كيف خلق الله الإنسان ، حيث أوجد أباه من طين ، ثم جعل نسله من ماء مهين ، وهذا الماء يمر بمراحل طويلة حتى يتكون جنينا ، يمده الله تعالى بالغذاء فى بطن أمه بطريقة عجيبة ، ويحميه من كل أسباب التلف ، حتى يخرج إلى الحياة طفلا تام الخلقة .

يقول الإمام ابن القيم – رحمه الله – فى وصف مراحل تكون الجنين :

« فانظر إلى النطفة بعين البصيرة ، وهى قطرة من ماء مهين ضعيف مستقذر ، لو مرت بها ساعة من الزمان فسدت وأنتنت ، كيف استخرجها العليم القدير من بين الصلب والترائب ، منقادة لقدرته ، مطيعة لمشيئته ، مذللة الانقياد على ضيق طرقها واختلاف مجاريها ، إلى أن ساقها إلى مستقرها . وكيف

---

(١) سورة المؤمنون الآيات (١٢–١٤) .

(٢) سورة الطارق الآيات (٥–٧) .

قدر اجتماع ذينك الماءين مع بعد كل منهما عن صاحبه ، وساقهما من أعماق العروق ، وجمعهما فى موضع واحد ، جعل لهما قرارًا مكينًا ، لا يناله هواء يفسده ، ولا برد يجمده ، ولا عارض يصل إليه . ثم قلب تلك النطفة البيضاء علقة حمراء ، ثم جعلها مضغة لحم مخالفة للعلقة فى شكلها ، ولونها ، وحقيقتها . ثم جعلها عظاما مجردة لا كسوة عليها ، مباينة للمضغة فى شكلها ، وهيئتها ، وملمسها ، ولونها . وتأمل إلى حكمة الله كيف قسم أجزاء النطفة المتساوية المتماثلة إلى : الأعصاب ، والعظام ، والعروق ، واليابس واللين .

ثم ربط بعضها ببعض بأقوى رباط ، وأشده ، وأبعده عن الانحلال . وكيف كساها لحما ركبه عليها ، وجعله وعاء لها وغشاء وحافظا ! وجعلها حاملة له مقيمة له ، فاللحم قائم بها ، وهى محفوظة به .

وانظر كيف صورها ، فأحسن صورها ، وشق لها السمع والبصر والفم وسائر المنافذ ، وركب الأعضاء الباطنة من القلب والمعدة ، والكبد والطحال والرئة وغيرها »[1] .

وبعد أن يتكون الجنين فى بطن أمه بتدبير الله تعالى ولطفه ، ويستحكم خلقه، ويصلب عظمه، يتهيأ الرحم لدفعه وإخراجه، بعد أن صار مهيَّئًا للحياة على وجه الأرض . فيخرج ضعيفا غريبا ، فيضع الله فى قلب أمه وأبيه الشفقة والحنو عليه .

ويصف ذلك الإمام ابن القيم أدق وصف ، حيث يقول :

« حتى إذا كمل خلقك واستحكم ، وقوى أديمك على مباشرة الأيدى ، والتقلب على الغبراء[2] ، هاج الطلق بأمك ، فأزعجك إلى الخروج أيما إزعاج إلى

---

(١) ابن القيم ، **مفتاح دار السعادة** ج ١ ص ١٨٨ باختصار .

(٢) الغبراء اسم للأرض .

عالم الابتلاء ، فخرجت غريبا ضعيفا ؛ لا لباس ، ولا متاع ، ولا مال ، أحوج خلق الله ، وأضعفهم ، وأفقرهم .

فصرف اللبن الذى كنت تتغذى به فى بطن أمك إلى خزانتين معلقتين على صدرها ، ثم ساقه إلى تينك الخزانتين ألطف سوق فى مجارٍ وطرق ، وقد هيأها له ، فلا يزال واقفا فى طرقه ومجاريه ، حتى تلتهم ما فى الخزانة ، فيجرى وينساق إليك .

فحين تولد قد تلمظت[1] وحركت شفتيك للرضاع ، فتجد الثدى قد تدلى إليك ، وأقبل بدرِّه[2] عليك . وقد جعل فى رأس الثدى تلك الحلمة التى بمقدار فمك الصغير ، فلا تتعب بالتقافها .

ثم ثقب لك فى رأس تلك الحلمة ثقبا لطيفا بحسب احتمالك ، لم يوسعه فتختنق باللبن ، ولم يضيقه فتمصه بكلفة ، بل جعله بقدر اقتضته حكمته تعالى ، وعلى حسب مصلحتك »[3] .

الحكمة من البصر

ولننظر إلى حكمة الله الباهرة فيما جعل للإنسان من حواس ، والبصر من أعظم نعم الله على الإنسان ، فهو أغلى حاسة لديه ، ولذا تجده أحرص ما يكون على عينيه من أن تصاب بأذى .

وذلك لأننا نرى بوساطة العين الأشكال والألوان ، والمنظر الحسن ، والمنظر القبيح ، ونتأمل فى آلاء الله ، وبديع صنعه فى السماء والأرض .

---

(١) تلمظ : أى أخرج لسانه وحرك شفتيه بحثا عن اللبن .

(٢) الدرّ : اللبن .

(٣) ابن القيم ، **مفتاح دار السعادة** ج ١ ص ٢٥٦ ، ٢٥٧ باختصار .

وجهاز البصر بالغ الإحكام ، عظيم الإتقان ، دقيق التركيب . وأهم أعضائه هى العين ، التى كونها الحكيم العليم من عدة أجزاء محكمة الربط ، دقيقة الصنع .

وأهم هذه الأجزاء :

الشبكية : التى تتكون إحدى طبقاتها من ثلاثين مليون عصا بصرية ، وثلاثة ملايين مخروط بصرى ، تنطبع عليها مختلف الصور .

ولولا تزويد الخالق الحكيم العين بهذه العصى والمخاريط البصرية لما أمكننا رؤية شيء . وقد أحاط الله العين بأغطية تحرسها ، وتحميها ، وتضفى عليها جمالا وحسنا من الأشفار والأجفان والحاجبين .

يقول أبو حامد الغزالى : « جعل العين للبصر ، ومن العجائب سر كونها مبصرة للأشياء ، وهو أمر يعجز عن شرح سره[1] ، وركبها من سبع طبقات ، لكل طبقة صفة وهيئة مخصوصة بها ، فلو فقدت طبقة منها أو زالت لتعطلت عن الإبصار .

وانظر إلى هيئة الأشفار التى تحيط بها ، وما خلق فيها من سرعة الحركة لتقى العين مما يصل إليها مما يؤذيها من غبار وغيره .

ولما كان المقصود من الأشفار جمال العين والوجه ، جعل شعرها على قدر لا يزيد زيادة تضر بالعين ، ولا تنقص نقصا يضر بها .

وخلق فى مائها ملوحة لتقطيع ما يقع فيها . وجعل طرفيها منخفضين عن وسطها قليلا ؛ لينصرف ما يقع فى العين لأحد الجانبين .

---

(١) يقول العلم الحديث عن عملية الإبصار : إن هناك إشارات يحملها العصب البصرى إلى مركز الوعى والإدراك ، وهذه الإشارات تحدث فى العصب البصرى بتأثير أضواء الصورة المكونة على الشبكية فى العين ، أما الأضواء هذه فهى نتيجة لتأثير الجسم المشاهَد على الأشعة الساقطة عليه من الشمس أو من مصباح .

وجعل الحاجبين جمالا للوجه وسترا للعينين »[1] .

وتأمل الحكمة فى موقع العينين من جسم الإنسان ، حيث جعلتا فى أعلى الوجه ؛ ليسهل على الإنسان رؤية ما حوله ، وليسهل الحفاظ عليهما .

ولم تجعل العين فى الأعضاء التى تمتهن باستخدامها فى حاجات الإنسان الكثيرة كاليدين والرجلين ، فتتعرض للآفات . كما لم تجعل فى وسط البدن كالبطن فيعسر على الإنسان التلفت والاطلاع على الأشياء فى كل الجهات . ﴿ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَـٰلِقِينَ ﴾[2] .

السمع

لا يكاد السمع يذكر فى القرآن الكريم إلّا مقرونا بالبصر ؛ لحاجة الإنسان الشديدة إليهما ، كما فى قوله تعالى :

﴿ وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَـٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ ﴾[3].

﴿ وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَـٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾[4] .

ولا يخفى مقدار نعمة السمع التى آلتها الأذن ، فبه نتعلم العلوم المختلفة ونعرف ما غاب عن أنظارنا من عالم السموات والأرض ، وأحوال الجنة والنار ، وغير ذلك من المغيبات ، ويقال : إن تسعين فى المائة مما يتعلمه الإنسان عن طريق السمع .

وإذا فقد الإنسان حاسة السمع فإنه يفقد لذة الحوار والمخاطبة مع المجتمع

---

(١) الغزالى ، رسالة الحكمة فى مخلوقات الله عز وجل ص ٢٠ .

(٢) سورة المؤمنون آية (١٤) .

(٣) سورة المؤمنون آية (٧٨) .

(٤) سورة النحل آية (٧٨) .

الذى يعيش فى وسطه ، ويصعب على الناس خطابه وإفهامه ، مما يجعلهم يتبرمون به ، كما أنه لا يسمع أخبار مجتمعه وأحوالهم ، فهو بينهم شاهد كغائب ، وقريب كبعيد .

وكل ذلك يدلنا على مدى أهمية حاسة السمع . أما من ناحية صنع هذا الجهاز بدقة وإتقان ، فإن الحكمة تتجلى فى كيفية تكوين هذه الأذن العجيبة « بأبوابها ، وكواها ، وغشاواتها ، وغضاريفها ، وعظيماتها ، وكهوفها ، ومتاهاتها ، ومسالكها ، وطرقاتها ، وأعصابها ، ورباطاتها ، وجوامدها ، ومائعاتها ، وسلالمها ، وقنواتها ، ولوالبها ، وقوقعاتها ، وأكياسها ، وجراباتها ، وأحجارها ، وحصواتها »[1] .

ولكن : ما هى الحكمة من كل هذه الترتيبات ؟

إنه لولا هذه الترتيبات التى يسير معها الصوت ، من البوابة الخارجية التى تسمى « الصيوان » إلى الصماخ[2] السمعى ، إلى الغشاء الطبلى ، إلى الأذن المتوسطة ، إلى الأذن الباطنة ، إلى أن تنتهى عند أعصاب السمع .

نعم لولا هذه الترتيبات كلها لما أمكن وصول الأصوات إلى الدماغ ، بشكل محتمل أو مفهوم أبدا .

فكل هذه الغضاريف المتعرجة ، والدهاليز المعوجة ، والأقنية المتداخلة ، والغشاوات المشدودة ، إنما خلقت وأحكمت لأجل توزيع الاهتزازات الصوتية على وجه يضعف قويها ، ويقوى ضعيفها ؛ ليتقى الجهاز السمعى كل رجة وصدمة ، ويشعر الإحساس بألطف نغمة ، وأضعف نأمة .

---

(١) نديم الجسر ، **قصة الإيمان** ص ٣٨٩ .

(٢) الصماخ : خرق الأذن ، ويطلق على الأذن نفسها . انظر القاموس المحيط (باب الخاء فصل الصاد) .

ولما كانت الأصوات تصل إلى الأذن بتموجات الهواء ، وهذه التموجات منها الشديد الحاد ، ومنها الضعيف اللين ، فقد اقتضت حكمة الله تعالى خلق صيوان الأذن غضروفيا بين العظم واللحم ، وجعلت فيه طيّات وليّات ؛ ليتلقى أمواج الصوت ، ويعكسها من طية إلى لية ، حتى يوصلها إلى الصماخ .

والصماخ أيضا خلق معوجا متقوسا نحو الأعلى ، وجعل فى فمه سياج من الشعر ، وفى باطنه دبق[1] أصفر شمعى .

وحكمة ذلك : أن الهواء الذى يحمل الصوت قد يكون عنيفا ، وقد يصاحبه غبار وتراب وحشرات ، فيتقى الصماخ بتعوجه عنف صدمة الهواء ، وبالشعر وبالدبق يتقى المؤذيات من الغبار والحشرات ، فلا يصل شيء من ذلك إلى غشاء الطبلة الرقيق .

وأيضا لما كانت بعض الأصوات همسا وخافتة ، فقد جعل الصماخ على شكل كهف مملوءبالهواء ؛ لتقوية الصوت ومضاعفته ، برجع الصدى ، على النحو الذى يلاحظ فى الكهوف والمغارات من جلجلة الصوت الضعيف برجع الصدى .

كما اقتضت الحكمة الإلـٰهية خلق غشاء مشدود فى داخل الأذن ، يشبه الطبل حتى سمى « بطبلة الأذن » .

وذلك لأن هذا الشكل أفضل موصل للصوت ، كما يلاحظ ذلك فى الطبل ؛ فإنك تسمع القرعة البسيطة عليه من بُعد »[2] .

كل هذه الأسرار فى تركيب جهاز السمع العجيب . فهل يكون هذا التكوين العجيب البديع بلا حكمة ولا قصد ؟ حاشا وكلا . بل ذلك لحكم مقصودة .

---

(١) الدبق : شيء لزج داخل الأذن يشبه الغراء .

(٢) عن كتاب نديم الجسر **قصة الإيمان** من ص ٩٤ ، ٩٥ باختصار .

فقد علم الله تعالى – الذى خلق هذا الجهاز – الظروف التى يواجهها ، فأعده على هيئة تجعله يؤدى وظيفته دون أن تحول هذه الظروف بينه وبين تلك الوظيفة التى خلق لها . فتبارك الله رب العالمين .

اللســان

ولنتأمل الحكمة فى خلق اللسان الذى يقوم بوظائف كثيرة ، وأهمها النطق والذوق . يقول الشيخ نديم الجسر فى شرح وظائف اللسان :

« كل عضو من أعضاء الحس له وظيفة واحدة إلّا اللسان . فالعين للبصر ، والأذن للسمع ، والأنف للشم . أما اللسان فقد شاءت حكمة الله أن يكون :

آلة للذوق .

وآلة للمضغ والبلع .

وآلة للحس واللمس .

وآلة للتكلم »[1] .

ومن أجل أن يكون اللسان آلة للذوق : اقتضت حكمة الله أن يفرش سطحه وجانباه بحليمات تمتص الطعوم ، وتؤديها إلى الأعصاب المنتشرة فى باطنها .

ولما كانت الحليمات لا تمتص الطعوم إلّا إذا كانت محلولة ذائبة ، واللسان رطبا ، فقد زود اللسان بغشاء مخاطى ، فيه غدد تفرز المخاط الخاص باللسان .

كما زود اللسان من تحته بغدة تفرز اللعاب ، زيادة على ما تفرزه الغدد اللعابية الأخرى ، ولولا ذلك ما استطاع اللسان أن يتذوق الطعوم .

---

(١) نديم الجسر ، قصة الإيمان ص ٤٠٢ باختصار .

ومن أجل أن اللسان آلة للمضغ والبلع :

فقد اقتضت الحكمة الإلـٰهية أن تكون عضلة قوية نشيطة لعوبا ، ولولا ذلك ما تم مضغ ولا بلع .

فاللسان هو الذى يلاعب اللقمة ، ويلوكها ، ويعجنها باللعاب ، حتى إذا اكتمل مضغها ، وأصبحت صالحة للبلع لفها بِلُعابه ، وضغطها بين سطحه وسقف الحلق ، ودفعها بقوته ، وزلقها حتى تعبر قوس اللهاة . وبعد ذلك يستمر البلع تلقائيا .

ومن أجل أن اللسان آلة للتكلم : فمن المعلوم أن الأصوات تخرج من الحنجرة ، ولأن الحنجرة لا تستطيع توليد الحروف كلها ، بل يقتصر عملها على توليد الحروف الصوتية المعروفة بحروف العلة ، دون الحروف الأخرى المعروفة بحروف الصحة ، التى لابد لتوليدها من تقطيع مجرى الهواء ، الذى يحمل الصوت من الحنجرة .

فقد اقتضت الحكمة الإلـٰهية أن يخلق اللسان مع الشفتين ؛ ليكون وسيلة لتقطيع الهواء ، وإخراج حروف الصحة .

ولولا ذلك لكنا كالحيوانات نطلق أصواتا نمدها مدا يشبه العواء ، والنعيق ، والصهيل ، والنهيق »[1] .

هذه بعض وظائف اللسان التى تمثل الحاسة الثالثة ــ حاسة الذوق ــ التى بها نميز بين طعم المأكولات ، وطعم المشروبات .

ولولاها لما تمتعنا بلذة أثناء أكل الطعام الشهى ، وأثناء شرب الماء الزلال . بل كنا لا نفرق بين طعم السكر والعلقم .

---

(١) نديم الجسر ، **قصة الإيمان** من ص ٤٠٢–٤٠٤ باختصار .

فسبحان من أتقن صنع اللسان ، وجعله يقوم بعدة وظائف ، ذات أهمية كبرى ، فى حياة الإنسان ، والحيوان .

فهل يسوغ لعاقل أن يدعى أن الله — تعالى — لما خلق اللسان لم يكن خلقه لحكم مقصودة .

لو كان كذلك لم يكن الله يمتن علينا بخلقه ، وتزويدنا به ، كما فى قوله تعالى : ﴿ أَلَمْ نَجْعَل لَّهُ عَيْنَيْنِ * وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ ﴾[1] .

الحكمة من إيجاد الإنسان

إذا كان كل عضو فى جسم الإنسان لم يخلق إلّا لحكمة ، وله وظيفة يؤديها . فمما لاشك فيه أنّ الإنسان ككل لابدّ أن يكون قد خلقه الله لحكمة بالغة ، ولم يخلقه عبثا بدون غاية . كما قال تعالى منكرا على من زعم ذلك : ﴿ أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَـٰكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ﴾[2] .

ولقد بين الله تعالى فى كتابه الكريم تلك الحكمة التى خلق الإنسان من أجلها فقال : ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ * مَا أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ ﴾[3] .

أى إنما خلقتهم لآمرهم بعبادتى ، لا لاحتياجى إليهم ، قاله ابن كثير . وعن الربيع بن أنس ﴿ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ أى إلّا للعبادة[4] .

ولكى تتحقق هذه الغاية التى خلق الناس لأجلها ، فقد اقتضت حكمته أن

---

(١) سورة البلد الآيتان (٨ ، ٩) .

(٢) سورة المؤمنون آية (١١٥) .

(٣) سورة الذاريات الآيتان (٥٦ ، ٥٧) .

(٤) ابن كثير ، تفسير القرآن العظيم ج ٤ ص ٢٣٨ .

يزود الإنسان بما يؤدى إليها ، فقد أنعم عليه بالعقل والإدراك والتفكير ؛ كى يفرق بين طريقى الخير والشر ، ويختار ما هو أنفع له فى عاجله وآجله . ومع هذا اقتضت حكمة الله البالغة ورحمته الواسعة ألّا يكِل الناسَ إلى عقولهم ، بل بعث إليهم رسلا يدعونهم إلى عبادته وحده ، ويحذرونهم من عبادة غيره ، ويهدونهم إلى صراط الله المستقيم .

وأيّد هؤلاء الرسل بالبينات والمعجزات الدالة على صدقهم ، حتى لا يكون لأحد عذر فى عدم الإيمان بالله وحده ، إلى جانب هذه الآيات الآفاقية والأنفسية الدالة على أنه وحده المستحق للعبادة .

وقد يقال :

إذا كانت الغاية من خلق الناس هى عبادة الله وحده ، فلماذا لم تتحقق هذه الغاية ، حيث نرى أكثر الناس مشركين أو ملحدين لا يؤمنون بالله ؟

والجواب عن ذلك :

أن الغاية هى الأمر بعبادة الله وحده ، وهذا متحقق ، فقد أمر الله العباد وكلفهم بعبادته فمن عبده وحده دخل الجنة . ومن كفر فجزاؤه جهنم التى أعدت للكافرين .

أو « اللام » فى قوله « إلّا ليعبدون » بمنزلة الإرادة الدينية الشرعية ، فالمعنى إلّا مريدا عبادتى ، ولا يلزم من هذه الإرادة تحقق المراد ، وليس إرادة كونية حتى يلزم تحقق ما أراده سبحانه[1] .

---

(١) تنقسم الإرادة عند السلف إلى قسمين : إرادة كونية قدرية ، وإرادة شرعية دينية . فالإرادة الكونية شاملة لجميع ما يقع فى الكون ويحدث ولا يمكن أن تتخلف ، أما الإرادة الشرعية الدينية فهى بمعنى المحبة والرضا وهى ملازمة للأمر ؛ فإنه تعالى لا يأمر إلا بما يحبه ويرضاه .

انظر مجموعة الرسائل الكبرى ، رسالة الإرادة والأمر ج ١ ص ٣٦٧ ، ٣٦٨ .

الحكمة فى إهباط آدم عليه السلام إلى الأرض

قال الله تعالى :

﴿ وَقُلْنَا يَـٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَـٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّـٰلِمِينَ * فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيْطَـٰنُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا ٱهْبِطُوا۟ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَـٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ * فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَـٰتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ * قُلْنَا ٱهْبِطُوا۟ مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَاىَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ * وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَكَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَآ أُو۟لَـٰٓئِكَ أَصْحَـٰبُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَـٰلِدُونَ ﴾[1] .

لقد اقتضت حكمة الله أن يكون أكل آدم من الشجرة سببا لإهباطه وذريته تبعا له إلى الأرض ، دار الابتلاء والعمل والتكليف .

وكان ذلك الإهباط لحكم جليلة ،أشار الله تعالى إلى بعضها فى القرآن الكريم . ومن هذه الحكم :

أولا : أنه سبحانه أراد أمرهم ونهيهم وابتلاءهم ، وليست الجنة دار تكليف ، بل دار إنعام فأهبطهم لأجل ذلك إلى الأرض ، وعرضهم بذلك للثواب العظيم الذى لا ينال إلّا بإطاعة الأمر واجتناب النهى .

ثانيا : أنه تعالى له الأسماء الحسنى ، فهو الغفور الرحيم ، العفوّ الحليم ، الخافض الرافع ، المعز المذل ، المحيى المميت . ولابد من ظهور آثار هذه الأسماء .

فاقتضت حكمته سبحانه أن يسكن آدم وذريته دار الابتلاء ، ليظهر عليهم فيها آثار أسمائه الحسنى ، فيغفر لمن يشاء ، ويعذب من يشاء ، ويخفض من

---

(١) سورة البقرة الآيات (٣٥-٣٩) .

يشاء ، ويرفع من يشاء ، ويعز من يشاء ، ويذل من يشاء ، ويعطى من يشاء ، ويمنع من يشاء ، ويحيى ويميت . إلى غير ذلك مما فيه ظهور آثار هذه الأسماء الحسنى .

ثالثا : أنه جلت حكمته خلق آدم أبا البشر عليه السلام من قبضة من طين الأرض طيبها وخبيثها ، وسهلها وحزنها ، فعلم الله أن فى ظهره من الذرية من لا يصلح للإقامة فى دار كرامته فأنزله إلى الأرض التى هى ميدان للصراع بين الخير والشر ، واستخرج ذريته من صلبه ، ويسر كلا منهم لما خلق له .

ثم ميزهم بعد ذلك فى دارين : دار الطيبين وهى الجنة التى لا تصلح مقرا إلّا للطيبين ، ودار الخبيثين وهى النار التى لا تصلح مقرا إلّا للخبيثين . كما قال تعالى : ﴿ لِيَمِيزَ ٱللَّهُ ٱلْخَبِيثَ مِنَ ٱلطَّيِّبِ وَيَجْعَلَ ٱلْخَبِيثَ بَعْضَهُۥ عَلَىٰ بَعْضٍ فَيَرْكُمَهُۥ جَمِيعًا فَيَجْعَلَهُۥ فِى جَهَنَّمَ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴾[1] .

رابعا : لما كان الله تعالى يحب الصابرين ، ويحب المحسنين والتوابين ، والمتطهرين والشاكرين . فقد اقتضت حكمته إسكان آدم وذريته دارا يأتون فيها بهذه الصفات فينالون بذلك أعلى الكرامات ، وهى محبته لهم ، فكان إسكانهم الأرض من أعظم النعم عليهم .

خامسا : ومن ذلك أنه عز وجل أراد أن يظهر لملائكته كمال علمه وحكمته ، فإنه حين أخبر الملائكة بقوله : ﴿ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾ يعنى آدم وذريته ، قال الملائكة : ﴿ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ ﴾ فأجابهم بقوله : ﴿ إِنِّىٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾[2] .

فأظهر لهم ذلك العلم بأن جعل فى الأرض من خواص خلقه من رسله

---

(١) سورة الأنفال آية (٣٧) .

(٢) سورة البقرة آية (٣٠) .

وأنبيائه وأوليائه من يباهي بهم ملائكته لتقربهم إليه بالعبادات ، وبذل نفوسهم فى محبته ورضاه ، وتسبيحهم له آناء الليل وأطراف النهار مع معارضات الهوى والشهوة والشيطان .

بخلاف الملائكة فإنهم يعبدون الله من غير معارض ولا شهوة تعتريهم . فأظهر بذلك لملائكته علمه وحكمته فى جعل آدم وذريته خلفاء فى الأرض .

سادسا : لقد اقتضت حكمته سبحانه خلق آدم وذريته من تركيب مستلزم لداعى الشهوة والفتنة ، وداعى العقل والعلم ، إذ كونه من تراب ونفخ فيه من روحه ، فخلق فيه العقل والشهوة ، وكل منهما داع إلى مقتضاه ، ليتم بذلك مراده سبحانه ، ويظهر لعباده عزته فى جبروته ، وحكمته فى رحمته ، ولطفه فى سلطانه . فكان لابد من إسكانهم فى دار الابتلاء ، ليبلوهم أيهم أحسن عملا .

ولو شاء سبحانه لخلقهم كالملائكة بلا شهوات ، وأبقاهم فى دار كرامته ، لكنهم حينئذ يكونون خلقا آخر غير بنى آدم ، الذين جمع لهم بين العقل الذى تمتاز به الملائكة ، وبين الشهوة التى هى طبيعة الأرض التى خلقوا منها[1] .

---

(١) انظر فى ذكر الحكمة من إهباط آدم عليه السلام . مفتاح دار السعادة لابن القيم ج ١ ص ٣ـ٥ .

الفصل الثالث

مظاهر من حكمة الله فى شرعه

كما تتجلى حكمة الله فى مخلوقاته وآياته الكونية ، فإنها تتجلى فى أمره ونهيه وما شرعه لعباده على لسان رسله صلوات الله وسلامه عليهم .

فهو سبحانه وتعالى لا يأمر عباده إلّا بما فيه صلاح وخير لهم ، ولا ينهاهم إلّا عما فيه مضرة ومفسدة تلحق بهم .

وإذا تأملت شريعة الله وجدتها لا تخرج عن تحصيل المصالح الخالصة أو الراجحة ، ودرء المفاسد الراجحة .

والشرائع السماوية كلها متفقة فى أصولها ، وجمال هذه الشرائع ظاهر ظهور الشمس ، ومركوز فى العقول .

ولو وقعت على خلاف ما هى عليه لخرجت عن الحكمة والمصلحة والرحمة .

فالمصلحة التى روعيت فى التشريع ليست على ما تهواه الأنفس وتشتهيه ، وإنما هى باعتبار ما يحقق خير الناس فى دنياهم وآخرتهم . قال تعالى : ﴿ وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلْحَقُّ أَهْوَآءَهُمْ لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَـٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ ﴾[1] .

وأحكام الشريعة الإسلامية معللة بالحكم والمصالح ، وقد اضطر منكرو التعليل من أهل الكلام إلى القول به فى علم أصول الفقه ، ليتأتى لهم القول بالقياس ، وأنه من الأدلة الشرعية .

---

(١) سورة المؤمنون آية (٧١) .

يقول الإمام الشاطبى – رحمه الله – فى الموافقات :

« إن وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد فى العاجل والآجل معا » .

إلى أن قال :

« وقد وقع الخلاف فيها فى علم الكلام ، وزعم الرازى أن أحكام الله ليست معلّلة بعلّة البتة ، كما أن أفعاله كذلك . وأن المعتزلة اتفقت على أن أحكامه تعالى معللة برعاية مصالح العباد ، وأنه اختيار أكثر الفقهاء المتأخرين .

ولما اضطر (الرازى) فى علم أصول الفقه إلى إثبات العلل للأحكام الشرعية ، أثبت ذلك على أنّ العلل بمعنى العلامات المعرفة للأحكام خاصة » .

ثم قال :

« والمعتمد إنما هو أنّا استقرينا من الشريعة أنها وضعت لمصالح العباد استقراء لا ينازع فيه الرازى ولا غيره »[1] .

وسنعرض هنا مظاهر من حكمة الله – تعالى – فيما شرع لعباده من عبادات ومعاملات .

ونبدأ بعبادة الصلاة التى هى عمود الإسلام ، والتى اتفقت الشرائع السماوية كلها على الأمر بها .

حسن الصلاة وأسرارها العظيمة :

لقد شرع الله عبادة الصلاة فى الإسلام على أحسن كيفية يتصورها العقل ، وعلى أكمل الوجوه وأحسنها ؛ وذلك لتضمنها تعظيم الله تعالى بأنواع الجوارح من نطق اللسان وعمل اليدين والرجلين والرأس وحواسه وسائر أجزاء البدن .

---

(١) الشاطبى ، الموافقات فى أصول الشريعة ج ٢ ص ٦ .

فكل عضو يأخذ دوره فى حركات الصلاة المتعددة ، كما أن الحواس الباطنة تأخذ حظها وأهمها القلب فهو يقوم بواجب العبودية فيها ، وهى مشتملة على الثناء والحمد والتسبيح والتكبير والشهادة لله بأنه رب كل شيء ومليكه ، وأنه وحده المستحق لأن يُعبد ويركع له ويسجد .

قال صاحب حجة الله البالغة فى الكلام عن أسرار الصلاة :

« وأصل الصلاة ثلاثة أشياء :

أن يخضع القلب عند ملاحظة جلال الله وعظمته .

ويعبر اللسان عن تلك العظمة وذلك الخضوع أوضح عبارة .

وأن يؤدب الجوارح حسب ذلك الخضوع .

ومن الأفعال التعظيمية أن يقوم بين يديه مناجيا ، ويقبل عليه مواجها ، يستشعر ذله ، وعزة ربه ؛ فينكس رأسه إذ من الأمر المجبول عليه قاطبة البشر : أن رفع العنق آية التيه والتكبر ، وتنكيسه آية الخضوع والإخبات »[1] .

والمسلم يتطهر فى اليوم والليلة خمس مرات استعدادا للدخول فى الصلاة ، والوقوف بين يدى ربه خاشعا مستحضرا عظمته ، عالما أنه لا تخفى عليه خافية ، وأنه مسئول بين يديه فى يوم لا ينفعه فيه إلّا ما قدم من عمل صالح . هذا كله ينشئه على مراقبة الله ، كما يعوّده على التواضع فلا يتعالى على الناس ؛ لأنه يقف فى الصف مع الغنى والفقير والكبير والصغير ، يؤدى معهم حركات واحدة ، فالكل يحنى ظهره ، ويضع جبهته على الأرض ؛ تعظيما لربه . والكل يناجى ربه يرجو رحمته ويخشى عذابه .

بل إنّ الصلاة لتدفعه إلى مراعاة حق غيره ، والقيام بما يجب عليه تجاه

---

(١) الدهلوى : الشاه ولى الله ، حجة الله البالغة ج ١ ص ١٥٢ باختصار .

الآخرين ، والبعد عما يضر الناس ؛ لأن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر .

ولذا فإن من يحافظ على الصلاة ، ويؤديها على وجهها تجده أقرب الناس إلى فعل الخير ، وأبعدهم عن فعل الشر . ومن يترك الصلاة ويستهن بحقها فإنه أقرب الناس إلى فعل السوء والظلم ، وأبعدهم عن فعل الخير . قال تعالى : ﴿ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَاءِ وَٱلْمُنكَرِ وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ ﴾[1] .

وإذا كان هذا هو أثر الصلاة فى سلوك الفرد ، فإنها أيضا من أهم الروابط التى تربط بين الجماعة المسلمة ؛ إذ كان الشأن فيها أن تؤدى فى جماعة فى مكان أُعد لها هو المسجد ، وذلك مما يدعو إلى التعارف ، والتآلف ، والتعاون بين جماعة المسلمين .

يقول الدكتور محمد عبد الله دراز رحمه الله :

« الصلاة هى هذه الرابطة الروحية المثلثة بين المصلى وبين ربه ، وبينه وبين إمامه ، وبينه وبين سائر المؤمنين .

هذه الرابطة الروحية كثيرا ما تتمثل فى صور مجسمة فى جماعة حاضرة ، نراها رأى العين ، ونحس فيها تزاحم المناكب ، وتجاوب الأصوات ، وتناسق الحركات والسكنات ، حتى إذا غابت هذه الجماعة عن الأبصار ، فإنها لن تغيب عن البصائر ، وإذا تجردت من الأشباح ، فإنها لتبقى ماثلة فى القلوب والأرواح »[2] .

الحكمة فى الزكاة

الزكاة من العبادات المالية ، وهى الركن الثالث من أركان الإسلام الخمسة . وفيها من الأسرار والحكم ما يجعلها ضرورية التطبيق فى المجتمعات الإنسانية ؛

---

(١) سورة العنكبوت آية (٤٥) .

(٢) دكتور محمد عبد الله دراز ، **نظرات فى الإسلام** ص ٥١ .

فهي تؤخذ من أموال الأغنياء في البلد، وترد على فقرائهم، وهي بذلك تنظم العلاقة بين الأغنياء والفقراء.

فإنها طهرة للغنيّ وسبب لحفظ ماله وزيادته وإنمائه، وهي تنتزع الحقد من قلب الفقير على الغنيّ، فتوطد المحبة والأخوة بين أفراد المجتمع المسلم الذى يطبق فريضة الزكاة.

وليس في الزكاة إرهاق للغنيّ؛ فهي جزء يسير يؤخذ من ماله هو ربع العشر في النقدين، ونصف العشر أو العشر في الزروع يدفعه المزكى طيّبة به نفسه على ما هو مفصل في كتب الفقه.

والزكاة تعوّد المزكى على الكرم والبذل، وتخرجه من الشح والبخل، كما قال تعالى: ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ ﴾[1].

والزكاة بنظامها المعروف في الإسلام مما امتازت به شريعة الإسلام، إذ كانت خاتمة الرسالات مشتملة على محاسن الشرائع السابقة وزيادة عليها.

« فلم تتضمن أى شريعة أخرى سماوية أو وضعية تشريعا كتشريع الزكاة في الإسلام، التي هي ضريبة مقدسة، يبذلها الغنيّ ليستفيد بها الفقير، ويفيد منها المجتمع والدولة، حتى لا يعيش مسلم محروما، ولا يبقى غنيّ شحيحا جشعا، وهذا هو الضمان الاجتماعي الذى جاءت به شريعة الإسلام قبل أن تعرفه الأنظمة الحديثة بأكثر من ألف عام »[2].

يقول الإمام **محمد عبده** في بيان الحكمة من الزكاة:

« فرض الإسلام للفقراء في أموال الأغنياء حقا معلوما، يفيض به الغنيّ على

---

(١) سورة التوبة آية (١٠٣).

(٢) انظر كتاب الدكتور محمد عبد الله دراز، **نظرات في الإسلام** ص ٦٢ وما بعدها.

الفقير ، سدا لحاجة المعدم ، وتفريجا لكربة الغارم ، وتحريرا لرقاب المستعبدين ، وتيسيرا لأبناء السبيل ، ولم يحث على شيء حثه على الإنفاق من الأموال فى سبيل الخير ، وكثيرا ما جعله عنوان الإيمان ، ودليل الاهتداء إلى الصراط المستقيم ، فاستل بذلك ضغائن أهل الفاقة ، ومحص صدورهم من الأحقاد على من فضلهم الله عليهم فى الرزق ، وأشعر قلوب أولئك محبة هؤلاء ، وساق الرحمة فى نفوس هؤلاء على أولئك البائسين ، فاستقرت بذلك الطمأنينة فى نفوس الناس أجمعين ، وأى دواء لأمراض الاجتماع أنجع من هذا[1] .

وإجمال القول فى الحكم والأسرار فى فريضة الزكاة أنها :

١ — امتحان صدق المسلم فى إسلامه ، فإن التلفظ بكلمتى الشهادة التزام للتوحيد ، والتوحيد باللسان سهل على الإنسان ، وإنما يظهر صدق المحبة لله ودرجتها بمفارقة المحبوب ، والأموال محبوبة بالغريزة عند الناس ، فامتحنوا إظهارا لصدق دعواهم بالتنازل عن المال المحبوب فى سبيل مرضاته تعالى ، كما قال تعالى :

﴿ لَن تَنَالُوا۟ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا۟ مِمَّا تُحِبُّونَ ﴾[2] .

٢ — التطهير من صفة الشح التى هى من المهلكات، كما قال تعالى :

﴿ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴾[3] .

فالزكاة تزيل صفة البخل من النفس ، وتعودها على البذل والإحسان ، فحب الشيء لا ينقطع إلّا بقهر النفس على مفارقته حتى يصير اعتيادا . والزكاة بهذا

---

(١) محمد عبده ، رسالة التوحيد ص ١٥٨ ، ١٥٩ .

(٢) سورة آل عمران آية (٩٢) .

(٣) سورة الحشر آية (٩) .

المعنى طهرة للمزكى ، أى تطهره من البخل المهلك ، وتكون طهارته بقدر سماح نفسه ، وإخلاصه فى ذلك لله تعالى .

٣ ــ أن فى أداء الزكاة شكرا لنعمة الله تعالى على العبد ، فهو عز وجل المتفضل على عبده بما أنعم عليه فى نفسه وماله ، ولذا فقد جعلت الزكاة قسمين : زكاة مال ، وزكاة بدن التى هى زكاة الفطر . فالمزكى حين يدفع الزكاة للفقراء المعدمين يؤدى شكر نعمة الله عليه ، حيث رزقه من المال ما يغنيه عن مذلة الفقر والسؤال[١] .

٤ ــ مواساة الفقراء وسد حاجاتهم ، انتزاعا لأحقادهم على الأغنياء ، وتوطيدا للمحبة بين أفراد المجتمع . وبذلك يأمن الغنى على نفسه وماله ، ويجد الفقير ما يحتاج إليه فى حياته .

أسرار الصيام وحكمه

قال الله تعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾[٢] .

إن الصيام عبادة بدنية وروحية ، وقد جاءت الشريعة الإسلامية بالصيام على صفة تميزه عما هو عليه فى الشرائع السابقة ، فإن الصائم يمسك عن شهوات نفسه من طلوع الفجر إلى غروب الشمس لمدة شهر كامل هو شهر رمضان المبارك .

وهذه الكيفية للصيام كفيلة بأن تكف النفس عن التمادى فى شهواتها وتخرجها عن شبه البهائم إلى شبه الملائكة المقربين .

---

(١) انظر إحياء علوم الدين لأبى حامد الغزالى ج ١ ص ٢٠٨ ، ٢٠٩ .

(٢) سورة البقرة آية (١٨٣) .

« **ومنزلة الصيام من أسمى** مراتب التقوى وأكرمها عند الله تعالى ؛ لأن العبادات الأخرى لها جوانب تحببها إلى النفوس الكريمة ، ففى الصلاة مثلا حلاوة المناجاة ، وفى الزكاة أريحية الجود والكرم ، أما الصيام فإنه ليس فيه معاونة من طبع الإنسان ، بل فيه على العكس معاندته ومقاومته ، فكان أقرب العبادات إلى الخلوص من الشوائب وإلى صدق الإيمان .

ولعله من أجل ذلك خص الصيام بمزيد من الثواب الذى يتولاه الله بغير حساب ، كما ورد فى الحديث القدسى : « كل عمل ابن آدم له إلّا الصيام هو لى وأنا أجزى به »[1] . ومصداق ذلك قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا يُوَفَّى ٱلصَّٰبِرُونَ أَجْرَهُم بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴾[2] »[3] .

وناهيك بحسن هذه العبادة التى تكسر الشهوة، وتحيى القلوب وتزهده فى شهوات الدنيا ، وترغبه فى نعيم الآخرة .

كما أنها تذكر الغنىّ بأخيه الفقير المحتاج حين يعتصره ألم الجوع ، فيعطف على الفقراء ، ويمد يد المساعدة لهم ، ولذلك ندبت الشريعة الإسلامية إلى البذل والإحسان فى شهر الصوم ، وكان رسول الله ﷺ أجود ما يكون فى شهر رمضان .

وما استعان العبد بشىء على تقوى الله وحفظ حدوده وكسر شهواته بمثل الصوم ، ولذا فقد وصفه الرسول ﷺ علاجا للشهوة العارمة لدى من لم يستطع التزوج من الشباب ، كما قال ﷺ : « يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج ، ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء »[4] .

---

(١) رواه مسلم ، باب فضل الصيام ج ٢ ص ٨٠٦ .

(٢) سورة الزمر آية (١٠) .

(٣) انظر كتاب **نظرات فى الإسلام** للدكتور محمد عبد الله دراز ص ٧٠ .

(٤) صحيح البخارى ، كتاب النكاح ج ٩ ص ١٠٦ مطبوع مع فتح البارى .

ونجمل فوائد الصيام الروحية فيما يلى :

١ - تطهير النفس وصقلها بطاعة الله تعالى ، وتعويدها على ترك شهواتها طلبا لمرضاة الله تعالى .

٢ - إعداد النفس لتحمل الشدائد والمشقات ، فليس المرء فى مأمن من زوال النعمة .

وقد تمر به أوقات عصيبة أثناء الجهاد فى سبيل الله والتحام المعارك ، فيتعرض الإنسان للجوع والعطش ساعات وأياما .

لذلك فإن عبادة الصيام تؤهل المسلم للصبر على الجوع والعطش ، وتعوده تحمل المشاق .

٣ - تقوية الإيمان ، والبعد عن الرياء بممارسة هذه العبادة التى هى سر بين العبد وربه ، لأن سائر العبادات ظاهرة للناس إلّا الصيام ، فليس من رقيب على الصائم إلّا الله تعالى ، فإذا ما ترك الإنسان الطعام والشراب وسائر الشهوات طاعة لربه ، فإنه بذلك تصفو روحه ، ويزداد قربه من الله تعالى ، كما قال تعالى مختتما آية الصوم : ﴿ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾[1] .

وبعد ذكر هذه الفوائد يجدر بنا أن نورد فوائد الصوم الطبية ، ونستعرض ما قاله الطب الحديث فى أثر الصيام على البدن .

فوائد الصوم الطبية :

نقل صاحب كتاب مناهل العرفان مقالا للمرحوم الدكتور عبد العزيز إسماعيل تحت عنوان « الطب وصيام شهر رمضان » قال فيه :

« لقد ظهر أن الصيام يفيد فى حالات كثيرة ، وهو العلاج الوحيد للوقاية من

---

(١) سورة البقرة آية (١٨٣) .

أمراض شتى ، فللعلاج يستعمل فى :

١ ــ اضطرابات الأمعاء المزمنة المصحوبة بتخمر فى المواد الزلالية والنشوية ، وهنا ينجح الصيام وخصوصا (مع) عدم شرب الماء بين الأكلتين ، وأن تكون بين الأكلة والأخرى مدة طويلة كما فى صيام رمضان ، ويمكن أخذ الغذاء المناسب فى حالة التخمر ، وهذه الطريقة هى أنجع طريقة لتطهير الأمعاء .

٢ ــ زيادة الوزن الناشئ من كثرة الغذاء ، وقلة الحركة . فالصيام أنجع من كل علاج مع الاعتدال وقت الإفطار فى (تناول) الطعام ، والاكتفاء بالماء فى السحور .

٣ ــ زيادة الضغط الذاتى ، وهو آخذ فى الانتشار بازدياد الترف والانفعالات النفسية ، ففى هذه الحالة يكون شهر رمضان نعمة وبركة ، خصوصا إذا كان وزن الشخص أكثر من الوزن الطبيعى لمثله .

٤ ــ البول السكرى : ويكون فى مدته الأولى وقبل ظهوره مصحوبا غالبا بزيادة الوزن ، فهنا يكون الصيام علاجا نافعا ؛ إذ إن السكر يهبط مع قلة السّمن . ويهبط السكر فى العادة بعد الأكل بخمس ساعات إلى أقل من الحد الطبيعى فى حالات البول السكرى الخفيف ، وبعد عشر ساعات إلى أقل من الحد الطبيعى بكثير .

ولا يزال الصيام مع بعض ملاحظات فى الغذاء أهم علاج لهذا المرض حتى بعد ظهور الأنسولين ، خصوصا إذا كان الشخص يزيد على الوزن الطبيعى ، ولم يكن هناك علاج لهذا المرض قبل الأنسولين غير الصيام .

٥ ــ التهاب الكلى الحاد والمزمن المصحوب بارتشاخ وتورم .

٦ ــ أمراض القلب المصحوبة بتورم .

٧ ــ التهاب المفاصل المزمنة خصوصا إذا كانت مصحوبة بسمن .

ورُبّ سائل يقول : ولكن الصيام فى كل هذه الحالات يحتاج إلى إرشاد طبيب فى كل مرض على حدته ، والصيام الذى كتب على المسلمين إنما كتب على الأصحاء .

وهذا صحيح ، ولكن فائدة الصيام للأصحاء هى الوقاية من هذه الأمراض ، وخصوصا الأمراض التى مرّ ذكرها تحت رقم ١ ، ٢ ، ٣ ، ٧ .

وهذه الأمراض كلها تبتدئ فى الإنسان تدريجيا ، بحيث لا يمكن الجزم بأول المرض ، فلا الشخص ولا طبيبه يمكنهما أن يعرفا أول المرض ؛ لأن الطب لم يتقدم بعد إلى الحد الذى يعرف فيه أسباب هذه الأمراض كلها ، ولكن من المؤكد طبيًّا أن الوقاية من كل هذه الأمراض هى فى الصيام[1] .

أسرار الحج وحكمه

الحج إلى بيت الله هو خامس أركان الإسلام ، وقد فرضه الله تعالى على كل مسلم ومسلمة فى العمر مرة لمن استطاع إليه سبيلا ، كما قال تعالى : ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ عَنِ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴾[2] . وقد فرض الحج فى السنة التاسعة للهجرة .

وهو عبادة معروفة فى الشرائع السماوية السابقة ، فهذا أبو الأنبياء إبراهيم عليه السلام يخاطبه الله بقوله : ﴿ وَأَذِّن فِى ٱلنَّاسِ بِٱلْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ ۝ لِّيَشْهَـدُوا۟ مَنَـٰفِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ فِىٓ أَيَّامٍ مَّعْلُومَـٰتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّنۢ بَهِيمَةِ ٱلْأَنْعَـٰمِ فَكُلُوا۟ مِنْهَا وَأَطْعِمُوا۟ ٱلْبَآئِسَ ٱلْفَقِيرَ ﴾[3] .

---

(١) نقلا عن كتاب **مناهل العرفان فى علوم القرآن** للشيخ عبد العظيم الزرقانى ، ج ٢ ص ٢٨٠ – ٢٨٢ باختصار .

(٢) سورة آل عمران آية (٩٧) .

(٣) سورة الحج الآيتان (٢٧ ، ٢٨) .

وفى مناسك الحج حكم وأسرار ومنافع كثيرة : منها ما هو ظاهر ، ومنها ما قد يخفى وجه الحكمة فيها على كثير من الناس ، ولكن مجرد تسليم المسلم لأمر الله وتنفيذه ، فيه حكمة بالغة لله ، حيث يتبين الصادق فى إيمانه من غيره . وكفى بذلك حكمة .

وقد اقتضت إرادة الله أن يجعل البيت المعظم قياما للناس وعنوانا لوحدة المسلمين ، فهو قبلتهم فى صلاتهم ومهوى أفئدتهم . قال تعالى : ﴿ جَعَلَ ٱللَّهُ ٱلْكَعْبَةَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ قِيَـٰمًا لِّلنَّاسِ ﴾[1] .

قال ابن القيم :

« وقد ورد عن ترجمان القرآن عبد الله بن عباس – رضى الله عنهما – فى معنى كونها (أى الكعبة) قياما للناس : أن بيت الله عمود العالم الذى عليه بناؤه ، فلو ترك الناس كلهم الحج سنة لخرت السماء على الأرض »[2] .

ولما كان من أبرز علامات المحبة زيارة المحبوب واستزارته ، فقد طلب الله من عباده زيارة بيته ؛ لينالوا كرمه وحسن ضيافته . ولكل ضيف كرامة ، وكرامة الحجيج الوافدين إلى بيت الله مغفرته لذنوبهم ، ورضاه عنهم ، وقد بشرهم بذلك على لسان رسوله ﷺ حيث قال : « من حج هذا البيت ، فلم يرفث ولم يفسق ، رجع كيوم ولدته أمه »[3] .

فأى كرامة أكبر من هذه الكرامة . وأى ضيافة أحسن من هذه الضيافة التى يترتب عليها السعادة الدائمة فى الدار الآخرة .

---

(١) سورة المائدة آية (٩٧) .

(٢) ابن القيم ، **مفتاح دار السعادة** ج ٢ ص ٤ .

(٣) رواه ابن ماجه ، باب فضل الحج والعمرة ج ٢ ص ٩٦٤ . ورواه النسائى ، فى فضل الحج ج ٥ ص ٨٥ .

ونشير هنا إلى بعض الحكم فى فريضة الحج على سبيل الإجمال :

١ - إن الحج رمز وحدة المسلمين جميعا على اختلاف أجناسهم وأوطانهم وألوانهم ؛ حيث يجتمعون من قاصى الأرض ودانيها فى وقت واحد ، وعلى صعيد واحد ، لهدف واحد ، هو تلبية دعوة الله وطلب مغفرته ورضاه .

٢ - الحج مظهر عملى من مظاهر المساواة بين المسلمين ؛ إذ يرتدون زيًّا واحدا ، ويؤدون جميعا عملا واحدا على قدم المساواة ، متزاحمين بالمناكب ، لا تميز لغنىّ على فقير ، مما يظهر المساواة الحقيقية التى ينادى بها الإسلام ، وتضمحل معها شوائب العنصرية الممقوتة .

٣ - فى الحج تتهيأ أكبر فرصة للتعارف والتعاون بين الأمة الإسلامية . وما هذه المؤتمرات السنوية التى ينتظم عقدها فى أيام الحج فى المشاعر المقدسة ، والتى يجتمع فيها صفوة العلماء والمفكرين من المسلمين ، لبحث شئونهم وعرض مشكلاتهم ، وتقديم الحلول الممكنة إلّا جزءٌ من منافع الحج .

٤ - وأيام الحج مناخ مناسب لنجاح الدعوة إلى الله ، وتذكير المسلمين بواجباتهم تجاه ربهم ودينهم وإخوانهم ؛ حيث يجتمع أكبر عدد ممكن من المسلمين القاطنين فى أجزاء كثيرة من أقطار الأرض قد خلفوا وراءهم كل مشاغل الحياة ، وأقبلوا بكل قلوبهم على ربهم ، فيكونون بذلك مهيئين لقبول دعوة الخير والحق .

٥ - وفى كل شعيرة من شعائر الحج عظات وأسرار وحكم تظهر لمن تأملها :

- فارتداء ثياب الإحرام التى تتكون من إزار ورداء أبيضين رمز للتجرد من ملذات الدنيا وزخارفها والإقبال على الله والاشتغال بذكره ومناجاته .

- والاجتماع الكبير على صعيد عرفات صورة مشابهة لاجتماع الخلائق يوم الحشر فى عرصات القيامة .

ـ أما رمى الجمار فهو يرمز إلى إعلان الحرب على إبليس وجنده ، وفيه أيضا تأسٍّ بأبينا إبراهيم عليه السلام ؛ إذ رمى إبليس فى مكان الجمرات ، حين أراد أن يثبطه عن طاعة أمر الله .

إلى غير ذلك من شعائر الحج كالطواف بالبيت والسعى بين الصفا والمروة التى منها ما هو ظاهر الحكمة ، فضلا عن الحكم التى استأثر الله بعلمها ، ومنها ما هو من الأمور التعبدية التى يجب الإقرار بها ، والتسليم لها ، والإيمان بموافقتها للصواب والحكمة ، **فإن الأمور التعبدية هى ما خفى وجه الحكمة فيها ، وليس ما خلا عن الحكمة .**

الحكمة من تشريع الجهاد فى الإسلام

بعد أن تبين لنا بعض الأسرار والحكم فى الصلاة والزكاة والصوم والحج ، وتبين أن الله سبحانه لم يأمر بها ويوجبها على عباده إلّا لما تضمنته من منافع وفوائد دنيوية وأخروية .

فسنعرض هنا للحديث عن فريضة الجهاد فى الإسلام ، والحاجة إلى تشريعه ومظاهر من الحكمة والرحمة فيه فنقول وبالله التوفيق :

مشروعية الجهاد :

الجهاد فى سبيل الله من أفضل الأعمال بعد الإيمان بالله ورسوله بل هو فريضة على جميع المسلمين إذا دهمهم العدو فى أرضهم .

وقد وردت نصوص كثيرة فى الحث على الجهاد ، والترغيب فى الاستشهاد فى سبيل الله . قال تعالى :

﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾[1] .

---

(١) سورة البقرة آية (٢١٦) .

وقال تعالى :

﴿ وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ * فَرِحِينَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِٱلَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا۟ بِهِم مِّنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ * يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَفَضْلٍ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾[1] .

وعن أبى هريرة - رضى الله عنه - قال : سئل رسول الله - ﷺ - أى الأعمال أفضل ؟ قال : « إيمان بالله ورسوله » . قيل : ثم ماذا ؟ قال : « الجهاد فى سبيل الله » . قيل : ثم ماذا ؟ قال : « حج مبرور »[2] .

الغاية من الجهاد فى الإسلام :

« إن السلام مبدأ من المبادئ التى عمق الإسلام جذورها فى نفوس المسلمين ، فأصبحت جزءا من كيانهم ، وعقيدة من عقائدهم . ولفظ الإسلام - الذى هو عنوان هذا الدين - مأخوذ من مادة السلام ؛ لأن السلام والإسلام يلتقيان فى توفير الطمأنينة والأمن والسكينة .

وربُّ هذا الدين من أسمائه « السلام » ؛ لأنه يؤمن الناس بما شرع من مبادئ ، وبما رسم من خطط ومناهج .

وحامل هذه الرسالة هو حامل راية السلام ؛ لأنه يحمل إلى البشرية الهدى والنور والخير والرشاد .

ويحدث القرآن عن رسالته فيقول :

﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ ﴾[3] . وتحية المسلمين التى تؤلف

---

(١) سورة آل عمران الآيات (١٦٩ ، ١٧٠ ، ١٧١) .

(٢) رواه البخارى ، فى كتاب الإيمان ص ٧٧ ، مطبوع مع فتح البارى .

(٣) سورة الأنبياء آية (١٠٧) .

القلوب وتقوى الصلات وتربط الإنسان بأخيه الإنسان هى السلام[1] .

نعم إن الإسلام دين المحبة والسلام ، ولم يشرع القتال إلّا بعد أن لاقى المسلمون العنت والأذى ، وبعد أن أُخرجوا من ديارهم وأموالهم ، فأذن الله لهم بقتال الكفار الذين اعتدوا عليهم ، كما قال تعالى : ﴿ أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَـٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُواْ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ۝ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُواْ مِن دِيَـٰرِهِم بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّآ أَن يَقُولُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ ﴾[2] .

إذًا فالحرب فى الإسلام لا تكون على سبيل الاعتداء ، كما قال تعالى : ﴿ وَقَـٰتِلُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَـٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴾[3] .

كما لا تكون لإكراه الناس على العقيدة ، كما قال تعالى : ﴿ لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ ﴾[4] .

وأيضا فإنها لا تكون لمجرد حب السيطرة والاستعلاء واستعباد الشعوب – كما يفعل المستعمرون فى العصور الحديثة – قال تعالى : ﴿ تِلْكَ ٱلدَّارُ ٱلْـَٔاخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا وَٱلْعَـٰقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ ﴾[5] .

حالات القتال المشروعة :

وإنما يكون القتال المشروع فى الإسلام للأغراض الآتية :

---

(١) سيد سابق ، **فقه السنة** ج ١١ ص ٥ ، ٦ باختصار .

(٢) سورة الحج الآيتان (٣٩ ، ٤٠) .

(٣) سورة البقرة آية (١٩٠) .

(٤) سورة البقرة آية (٢٥٧) .

(٥) سورة القصص آية (٨٣) .

الحالة الأولى :

الدفاع عن النفس ، والمال ، والعرض ، والوطن ضد من يعتدى عليها ، ولا شك أن ذلك حق يقره العقل . وقد ورد فى الحديث عن سعيد بن زيد – رضى الله عنه – أن النبى – ﷺ – قال :

« من قتل دون ماله فهو شهيد ، ومن قتل دون دمه فهو شهيد ، ومن قتل دون دينه فهو شهيد ، ومن قتل دون أهله فهو شهيد »(1) .

الحالة الثانية :

حماية الدعوة إلى الله إذا وقف أحد فى سبيلها ؛ لتكون كلمة الله هى العليا . فقد أراد الله – تعالى – لدين الإسلام ، الذى هو خاتم الأديان ، بل هو دين الله الحق الذى جاءت به الرسل ، أراد الله أن يظهره على جميع الأديان ، فإنه ناسخ لجميع الأديان ، كما قال سبحانه : ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُشْرِكُونَ ﴾(2) .

الحالة الثالثة :

الإغاثة الواجبة لشعب مسلم اعتُدى عليه ، أو حليف للمسلمين اعتُدى عليه ، وهو عاجز عن الدفاع عن نفسه ، كما قال تعالى : ﴿ وَمَا لَكُمْ لَا تُقَـٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا مِنْ هَـٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلظَّالِمِ أَهْلُهَا وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرًا ﴾(3)، (4) .

---

(1) رواه أبو داود فى سننه ، كتاب السنة ج ٥ ص ١٢٨ . ورواه الترمذى فى سننه ، كتاب الديات ج ٤ ص ٣٠ . وقال : (حسن صحيح) .

(2) سورة التوبة آية (٣٣) .

(3) سورة النساء آية (٧٥) .

(4) انظر كتاب « **نظرات فى الإسلام** » للدكتور محمد عبد الله دراز ص ٢٠٣ ، ٢٠٤ .

والحروب فى الإسلام روعيت فيها تعاليم ، يتبين منها ما عليه المسلم من رحمة ، وبعد عن المآرب الدنيوية . ومن هذه التعاليم :

١ – إنذار أهل البلد التى ستفتح ، وتخييرهم بين الدخول فى دين الإسلام ، أو دفع الجزية مقابل حماية المسلمين لهم . فإن قبلوا واحدا من الأمرين لم يقاتلوا ، وإن رفضوا كلا الأمرين فحينئذ يقاتلون .

٢ – عدم قتل النساء والشيوخ والصبيان والرهبان ونحوهم ممن لا يحمل سلاحا ، على ما هو معروف فى كتب الفقه .

ومن هنا نرى أن الغاية من تشريع الجهاد فى الإسلام غاية نبيلة وسامية ، يقرها العقل السليم .

وأن الحروب فى نظر الإسلام لا يلجأ إليها إلّا عند عدم نجاح الوسائل السلمية مع الأعداء .

وإلى جانب الذود عن النفس والمال والعرض والدين ، نجد أن الله تعالى شرع الجهاد ؛ إظهارا للصادق فى إيمانه . فقد كلف الله المؤمنين بالجهاد ، وبذل الأنفس والمهج لله فى ميادين القتال ؛ ابتلاء لهم فى هذه الحياة الدنيا ، لينظر من يطيعه ويأتمر بأوامره ، ويصدق فى محبته ويواليه ، ومن يعصيه ويخالف أوامره ويوالى أعداءه .

وليس هناك دليل أقوى على طاعة الله ومحبته من بذل النفس رخيصة فى سبيله .

ولذا فقد وقعت الصفقة بين المؤمنين وبين ربهم ؛ حيث اشترى منهم أنفسهم وأموالهم ، بأن يبذلوها فى طاعته ، والجهاد فى سبيله ، ومن فعل ذلك فله الجنة ، كما قال تعالى : ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ يُقَـٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ

وَٱلْقُرْءَانِ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِ مِنَ ٱللَّهِ فَٱسْتَبْشِرُوا۟ بِبَيْعِكُمُ ٱلَّذِى بَايَعْتُم بِهِ وَذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴾[1] .

ويقول الإمام ابن القيم – رحمه الله – فى بيان الحكمة من الجهاد :

« وإذا كان من المعلوم المستقر عند الخلق أنّ علامة المحبة الصحيحة بذل الروح والمال فى مرضاة المحبوب ، فالمحبوب الحق الذى لا تنبغى المحبة إلّا له ، وكل محبة سوى محبته باطلة ، أولى بأن يشرع لعباده الجهاد ، الذى هو غاية ما يتقربون به إلى إلٰههم وربهم ، وكانت قرابين من قبلهم من الأمم فى ذبائحهم وقرابينهم ، تقديم أنفسهم للذبح فى الله مولاهم الحق[2] . فأى حسن يزيد على حسن هذه العبادة ؟ ولهذا ادخرها الله لأكمل الأنبياء ، وأكمل الأمم عقلا وتوحيدا لله »[3] .

---

(١) سورة التوبة آية (١١١) .

(٢) وقد خفف الله عن أمة محمد – ﷺ – ووضع عنهم ما كان من الإصر ، الذى كان على من قبلهم ؛ إذ كان من قرابينهم أن يقتل الإنسان نفسه ، كما كان من توبتهم من الذنوب أن يقتلوا أنفسهم ، كما قال تعالى : ﴿ فَتُوبُوٓا۟ إِلَىٰ بَارِئِكُمْ فَٱقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِندَ بَارِئِكُمْ ﴾ سورة البقرة آية (٥٤) .
أما أمة محمد – ﷺ – فقد شرع لهم تقديم الضحايا والقرابين ، من الأنعام ، وحرم عليهم قتل أنفسهم .

(٣) ابن القيم ، **مفتاح دار السعادة** ج ٢ ص ٤ .

الفصل الرابع

ظاهرة السببية ودلالتها على الحكمة

إذا نظرنا إلى ما بين أيدينا من السماء والأرض ، نرى أن المطر ينهمر من سحاب ، والثمر يحصل من الشجر ، والشجر ينبت من الماء والتراب ، ولم يشاهد الإنسان - منذ فتح عينيه على الوجود - أن حادثا حدث من غير سبب ، أو أن شيئا وجد من غير موجد ، حتى أضحى هذا المعنى لا يتصور العقل خلافه ، ولا يطمئن إلى غيره .

وظاهرة السببية من براهين وجود الخالق - تعالى - وقديما عبر عن هذا المعنى ذلك العربى بقولته المشهورة (البعرة تدل على البعير ، والأثر يدل على المسير ، ليل داج ، ونهار ساج ، وسماء ذات أبراج ، أفلا تدل على اللطيف الخبير)[1] .

وإذا تأملنا الشرع نجد أنّ الله - سبحانه - جعل مصالح العباد فى دنياهم وآخرتهم ، والثواب والعقاب ، والحل والحرمة ، وغير ذلك ، مرتبطا بالأسباب ، قائما عليها .

ونرى ذلك فى أنه - سبحانه وتعالى - جعل العمل الصالح سببا لدخول الجنة ، وجعل العمل السيء سببا لدخول النار ، وجعل للكفارات والحدود أسبابا تقتضيها من الوقوع فيما نهى الله عنه ، إلى غير ذلك من الأمثلة .

---

(١) انظر كتاب « الله جل جلاله » لسعيد حوى ص ١١٩ .

الأدلة على ثبوت الأسباب من القرآن الكريم

إن القرآن الكريم مملوء من إثبات الأسباب، وربطها بمسبباتها. ومن ذلك:

أ – ربطه تعالى دخول الجنة بالعمل الصالح، كقوله تعالى: ﴿ ٱدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾[1]. ﴿ وَتِلْكَ ٱلْجَنَّةُ ٱلَّتِىٓ أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾[2]. ﴿ كُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ هَنِيٓـًٔۢا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾[3]. ﴿ كُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ هَنِيٓـًٔۢا بِمَآ أَسْلَفْتُمْ فِى ٱلْأَيَّامِ ٱلْخَالِيَةِ ﴾[4]. ﴿ أُو۟لَـٰٓئِكَ أَصْحَـٰبُ ٱلْجَنَّةِ خَـٰلِدِينَ فِيهَا جَزَآءًۢ بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴾[5].

ب – كما ربط دخول النار، وحلول غضب الله بالعمل السيء، كقوله تعالى:

﴿ وَذُوقُوا۟ عَذَابَ ٱلْخُلْدِ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾[6]. ﴿ فَذُوقُوا۟ ٱلْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْسِبُونَ ﴾[7]. ﴿ فَأَخَذَتْهُمْ صَـٰعِقَةُ ٱلْعَذَابِ ٱلْهُونِ بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ﴾[8]. ﴿ مَا سَلَكَكُمْ فِى سَقَرَ * قَالُوا۟ لَمْ نَكُ مِنَ ٱلْمُصَلِّينَ * وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ ٱلْمِسْكِينَ * وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ ٱلْخَآئِضِينَ * وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ ٱلدِّينِ * حَتَّىٰٓ أَتَىٰنَا ٱلْيَقِينُ ﴾[9].

---

(١) سورة النحل آية (٣٢).
(٢) سورة الزخرف آية (٧٢).
(٣) سورة الطور آية (١٩).
(٤) سورة الحاقة آية (٢٤).
(٥) سورة الأحقاف آية (١٤).
(٦) سورة السجدة آية (١٤).
(٧) سورة الأعراف آية (٣٩).
(٨) سورة فصلت آية (١٧).
(٩) سورة المدثر الآيات من (٤٢–٤٧).

جـ - وربط سبحانه بين إنزال المطر ، وبين إنبات الأرض فجعل الماء سببا لإنبات النبات . قال تعالى :

﴿ وَنَزَّلْنَا مِنَ ٱلسَّمَاءِ مَاءً مُّبَـٰرَكًا فَأَنۢبَتْنَا بِهِۦ جَنَّـٰتٍ وَحَبَّ ٱلْحَصِيدِ ﴾[1] . ﴿ وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلْمُعْصِرَاتِ مَاءً ثَجَّاجًا * لِّنُخْرِجَ بِهِۦ حَبًّا وَنَبَاتًا * وَجَنَّـٰتٍ أَلْفَافًا ﴾[2] .

هذا وقد ذكر الإمام ابن القيم - رحمه الله - أنه لو تتبع ما يفيد إثبات الأسباب من القرآن الكريم ، والسنة النبوية ، لزاد على عشرة آلاف موضع بدون مبالغة . وذكر بعض المواضع التى تفيد السببية . وهى :

١ - كل موضع ذكرت فيه الباء تعليلا لما قبلها بما بعدها ؛ فإن ذلك يفيد أن ما بعدها سبب لما قبلها ، كقوله تعالى : ﴿ كُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ هَنِيٓـًٔا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾[3] .

٢ - كل موضع رتب فيه الحكم الشرعى أو الجزائى على الوصف ، أفاد كونه سببا ، كقوله تعالى : ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَـٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ ﴾[4] فقد رتب الحكم الذى هو القطع ، على الوصف الذى هو السرقة .

٣ - كل موضع تضمن الشرط والجزاء أفاد سببية الشرط للجزاء ، وهو أكثر من أن يستوعب ، كقوله تعالى : ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِن تَتَّقُوا۟ ٱللَّهَ يَجْعَل

---

(١) سورة ق آية (٩) .

(٢) سورة النبأ الآيات (١٤-١٦) .

(٣) سورة الطور آية (١٩) .

(٤) سورة المائدة آية (٣٨) .

لَّكُمْ فُرْقَانًا ﴾[1] . وقوله تعالى : ﴿ وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِى لَشَدِيدٌ ﴾[2] .

تأثير الأسباب فى مسبباتها ، ومناقشة منكرى تأثير الأسباب :

هناك من علماء الكلام من ينكر اقتضاء الأسباب لمسبباتها ، سواء كانت الأسباب كونية أو شرعية ، ويجعلون حصول شيء عند وجود شيء آخر لا بطريق أن أحدهما سبب مؤثر ، وإنما بطريق جرى العادة ، وعندهم أن حصول الإحراق عند مماسة النار ، أمر جرت به العادة ، فالله تعالى قد اختار الشيء بأن يكون سببا يوجد عنده المسبب ، وله تعالى أن لا يصدره عقبه ، وله أن يصدره عقب شيء آخر .

فليس صدور شيء عن شيء لازما ، ولا كونه سببا واجبا . وهذا ما ذهب إليه أكثر الأشاعرة[3] .

وحجتهم فى ذلك :

أن جميع الأشياء مستندة فى وجودها إلى الله تعالى ابتداء ، فلا تأثير لشيء فى شيء ؛ إذ التأثير لا يكون إلّا له تعالى . وتقرير ذلك :

أنه قد قام الدليل على أنّ الله – تعالى – قادر على كل الممكنات ، ذلك أن الموجب للقدرة هو ذاته ، ونسبة القدرة إلى جميع الممكنات على السواء ، إذ لو اختصت قادريته ببعض الممكنات دون بعض ، افتقر ذاته فى كونه قادرا على البعض دون البعض إلى مخصص وهو محال . فالمصحح للمقدورية هو الإمكان

---

(١) سورة الأنفال آية (٢٩) .

(٢) سورة إبراهيم آية (٧) .

(٣) راجع حاشية محمد عبده على العضدية ص ١٧٣ ، ١٧٤ .

المشترك بين جميع الممكنات ؛ لأن الشيء مع عدم الإمكان منحصر فى الوجوب والامتناع وهما يحيلان المقدورية .

ومع القدرة التامة ، ووجود المصحح ، تكون جميع الأشياء مستندة إليه فى وجودها ابتداء[1] .

ويقول صاحب المسايرة : « إن قدرته – تعالى – صالحة للكل ، لا قصور لها عن شيء منه ، فوجب إضافتها إليه بالخلق »[2] .

ويقول أبو عبد الله السنوسى فى شرح أم البراهين فى هذا المقام :

« لا شك أنه لو خرج عن قدرته – تعالى – ممكن ما ، لم يكن ذلك الممكن مفتقرا إليه تعالى ، بل إنما يفتقر لمن أوجده ، كيف وكل ما سواه مفتقر إليه غاية الافتقار » .

وبهذا يبطل مذهب القدرية ، القائلين بتأثير القدرة الحادثة فى الأفعال مباشرة ، أو تولدا . ويبطل مذهب الفلاسفة القائلين بتأثير الأفلاك . ويبطل مذهب الطبائعيين القائلين بتأثير الطبائع والأمزجة ، ونحوها ، ككون الطعام يشبع ، والماء يروى وينبت ، ويطهر ، وينظف ، والنار تحرق ، والثوب يستر العورة ، ويقى الحر والبرد ، ونحو ذلك ، مما لا ينحصر . إلى أن يقول :

« والمؤمن المحقق الإيمان من لم يسند لها تأثيرا البتة ، لا بطبعها ، ولا بقوة وضعت فيها ، وإنما يعتقد أنّ مولانا جلّ وعلا ، قد أجرى العادة بمحض اختياره ، أن يخلق الأشياء عندها لا بها »[3] .

---

(١) البيضاوى ، طوالع الأنوار مع شرحه مطالع الأنظار ص ١٧٠ .

(٢) الكمال بن الهمام ، المسايرة ص ٩٦ مطبوع مع شرحه المسامرة .

(٣) أبو عبد الله السنوسى ، شرح أم البراهين ص ٨٠ ، ٨١ .

والجواب عن ذلك :

١ ـ أن إثبات تأثير الأسباب فى مسبباتها لا يستلزم خروج شيء عن قدرته تعالى ؛ وذلك لأن تأثير السبب فى مسببه ليس بذاته ، بل بما جعله الله فيه من قوة التأثير .

والله جل وعلا هو خالق كل من السبب والمسبب . وقد اقتضت حكمته أن يجعل للأسباب تأثيرا فى المسببات . وهو يسلبه متى شاء . وإن شاء أقام لتلك الأسباب موانع تمنع تأثيرها مع بقاء قواها . وإن شاء خلّى بينها وبين اقتضائها لآثارها .

«فمدخلية السبب فى وجود المسبب ليس لذاته . بل خلق الله السبب ، وجعله بحيث يكون له مدخل فى وجود المسبب . فكما يخلق الله ـ تعالى ـ بعض الأشياء بلا واسطة ، يخلق بعضها بواسطة وأسباب »[1] .

ومن هنا يتضح أن المسبب مفتقر فى وجوده إلى الله تعالى ؛ ذلك أنه لولا أن الله جعل السبب ، بحيث يكون له مدخل فى وجود المسبب ، لما وجد المسبب . فالمسبب لم تنقطع نسبته إليه تعالى بالإيجاد .

ولا يترتب على كون بعض الأشياء حاصلة بتأثير الأسباب نقص فى الألوهية ؛ إذ مدخلية السبب فى وجود المسبب باختياره تعالى ، فليس سبحانه ملجأً إلى ذلك ولا مقهورا عليه .

٢ ـ أنّ فى إنكار تأثير الأسباب إنكارا لما جعل الله فى بعض الأشياء من قوى ، وفيه فتح ثغرة لأعداء الإسلام ينفذون منها للنيل من عقيدة الإسلام .

وفى هذا يقول الإمام ابن القيم ـ رحمه الله ـ : « ثم من أعظم الجناية على

---

(١) البيضاوى ، طوالع الأنوار مع شرحه مطالع الأنظار ص ١٩٣ .

الشرائع والنبوات والتوحيد ، إيهام الناس أن التوحيد لا يتم إلّا بإنكار الأسباب ؛ فإذا رأى العقلاء أنه لم يمكن إثبات توحيد الرب – سبحانه – إلّا بإبطال الأسباب ، ساءت ظنونهم بالتوحيد ، وبمن جاء به » . إلى أن يقول :

«ولكن ضعفاء العقول ، إذا سمعوا أنّ النار لا تحرق ، والماء لا يغرق ، والخبز لا يشبع ، والسيف لا يقطع ، ولا تأثير لشيء من ذلك البتة ، ولا هو سبب لهذا الأثر ، وليس فيه قوة ، وإنما الخالق المختار يشاء حصول كل أثر من هذه الآثار عند ملاقاة كذا وكذا ، قالت : هذا هو التوحيد ، وإفراد الرب بالخلق والتأثير . ولم يدر هذا القائل أنّ هذا إساءة ظن بالتوحيد ، وتسليط لأعداء الرسل على ما جاءوا به ، كما تراه عيانا فى كتبهم[1] ينفرون به الناس عن الإيمان »[2] .

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية فى الرد على منكرى الأسباب :

« ومن قال : إن قدرة العبد وغيرها من الأسباب التى خلق الله – تعالى – بها المخلوقات ليست أسبابا ، أو أن وجودها كعدمها ، وليس هناك إلّا مجرد اقتران عادى ، كاقتران الدليل بالمدلول ، فقد جحد ما فى خلق الله وشرعه من الأسباب والحكم ، ولم يجعل فى العين قوة تمتاز بها عن الخد تبصر بها ، ولا فى القلب قوة يمتاز بها عن الرجل يعقل بها ، ولا فى النار قوة تمتاز بها عن التراب تحرق بها ، وهؤلاء ينكرون ما فى الأجسام المطبوعة من الطبائع والغرائز .

قال بعض الفضلاء : تكلم قوم من الناس فى إبطال الأسباب والقوى والطبائع ، فأضحكوا العقلاء على عقولهم »[3] .

---

(١) وخاصة فى العصر الحديث ، حيث ركز أعداء الإسلام من المستشرقين وأذنابهم على النيل من الإسلام ، ورمى المسلمين بالتواكل ، وعدم الأخذ بالأسباب النافعة ، ويعزون ذلك إلى الإسلام نفسه . والإسلام من ذلك براء .

(٢) ابن القيم ، **شفاء العليل** ص ٣٩٦ .

(٣) ابن تيمية ، **مجموعة الرسائل** ، **رسالة الإرادة** ج ١ ص ٣٧٢ .

الحكمة فى ارتباط الأسباب بمسبباتها

بعد أن تبين لنا جليًّا أن هناك ارتباطا بين الأسباب ومسبباتها ، ينبغى أن نعرف ما هو وجه الحكمة فى ذلك ، فنقول :

أولا : إنّ الله ـ سبحانه ـ سخر للإنسان ما فى السموات وما فى الأرض لمنفعته ، كما قال تعالى : ﴿ وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ ﴾[1] .

ولا يتم الانتفاع إلّا إذا كانت الأشياء مرتبطا بعضها ببعض بقانون السببية ، وإلّا إذا منح الإنسان عقلا يهتدى به إلى الأسباب التى يتوصل بها إلى مراده من المسببات . الأمر الذى يجعل الإنسان يباشر الأسباب ، وهو مطمئن إلى الوصول إلى غايته ، ويكون موقفه حينئذ إنما هو كشف سنن الله فى كونه . فإذا علم مثلا أنّ هذا الدواء سبب فى شفائه تناوله . وإذا علم أنّ الماء سبب فى إنبات الأرض ، استخدم الماء لرىّ زرعه . وإذا علم أنّ النار تنضج الأكل أوقدها لإنضاج أكله . ولو كانت الأمور تسير خبط عشواء لما استقام أمر الحياة ، ولا توصل الناس إلى منافع الأشياء ، ولا ظهرت الكشوف والاختراعات ، التى تعود علينا بالنفع فى حياتنا .

ثانيا : وظاهرة السببية تدلنا على عدل الله فى خلقه : فليس يستوى من أخذ بالأسباب فتوصل إلى مسبباتها بمن قعد عن مباشرة الأسباب وتواكل .

وهذا ظاهر بين الأفراد والأمم .

فالمجدّ الذى يباشر الأسباب ، يتفوق فى شئون الحياة . وليس كذلك الخامل

---

(١) سورة الجاثية آية (١٣) .

والعاجز . ومن يمشى فى مناكب الأرض سعيا وراء رزقه ، يجد من الرزق ما لايجده من قبع فى داره . والأمة التى تكدح وتعمل ، وتعد العدة لمواجهة ظروف الحياة ، تعيش عزيزة الجانب مصونة الكرامة . أما الأمة التى تنام عن الواجب ، وتشتغل بسفاسف الأمور ، فإنها تكون عرضة لتسلط الأمم القوية عليها وقهرها .

وهذا ملموس فى وقتنا الحاضر : حيث طغت أمم الغرب على المسلمين ؛ بسبب أخذهم بأسباب القوة والغلبة فى شئون الحياة ، فى حين تقاعس المسلمون عن ذلك . وكانت النتيجة كما نشاهدها : أن المسلمين تهضم حقوقهم ، وتسلب بلادهم ، وتبتز أموالهم ، وهم عاجزون عن رد الظلم عن أنفسهم . وهذا بسبب إهمالهم لتعاليم الإسلام ، التى منها الأخذ بالأسباب النافعة ، وإعداد القوة ، كما قال تعالى : ﴿ وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ ﴾[1] .

ثالثا : والتوصل إلى الأمور بأسبابها ، ليس مقصورا على شئون الحياة الدنيا فقط . بل إن أمور الآخرة كذلك ؛ فقد جعل الله لدخول الجنة سببا هو العمل الصالح . وجعل الجنة درجات ، فمن زاد عمله الصالح ارتفعت درجته . وكذلك : جعل الأعمال السيئة سببا لدخول النار . وجعل النار دركات على قدر الأعمال السيئة .

ولأجل ذلك ، فإنه إذا اختلف الناس فى الجزاء فى دار الآخرة ، وتباينت درجاتهم لا يكون لأحد على الله حجة ؛ فمن هلك فبسبب ما اكتسب من الأعمال السيئة ، ومن نجا فبسبب أعماله الصالحة . ومن ارتفعت درجة غيره عليه فى الجنة ، فبسبب تقصيره فى العلم والعمل . وإن شئت فاقرأ قوله تعالى : ﴿ يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ ﴾[2] . وقوله تعالى :

---

(١) سورة الأنفال آية (٦٠) .

(٢) سورة المجادلة آية (١١) .

﴿ أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ ٱجْتَرَحُواْ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ﴾[1] .

وقوله تعالى :

﴿ قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾[2] .

وقوله تعالى :

﴿ فَأَمَّا مَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ * فَهُوَ فِى عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ * وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ * فَأُمُّهُۥ هَاوِيَةٌ * وَمَا أَدْرَىٰكَ مَا هِيَهْ * نَارٌ حَامِيَةٌ ﴾[3] .

---

(١) سورة الجاثية آية (٢١) .

(٢) سورة الزمر آية (٩) .

(٣) سورة القارعة الآيات (٦-١١) .

الباب السادس

فى الرد على شبه لمنكرى الحكمة

ويشتمل على فصلين :

الفصل الأول : فى الخيروالشر ،وبيان الحكمه فى خلق الشرور .

الفصل الثانى : فى بيان الحكمة فى خلق إبليس وخلق الآلام .

شبه لمنكرى الحكمة

تمهيـد :

يعترض بعض الناس على الحكمة بوجود الشر فى هذه الحياة . ويقولون : إذا كان الله – تعالى – لا يفعل إلّا لحكمة ، ولا يضع الشيء إلّا فى محله . فلماذا وجدت الشرور بأنواعها من الظلم والكفر والمعاصى والمصائب والآلام ؟ ولماذا وجد إبليس الذى هو أصل كل شر ؟ وألم يكن من الأليق بالحكمة خلوّ عالمنا من الشر ؟ فيكون كالعالم العلوىّ عالم الملائكة الذى لا سبيل لوجود الشر فيه .

وللإجابة عن هذه الشبه ؛ سنتكلم عن الخير والشر ، ما المقصود بهما ؟ وما هى الحكمة من خلق الشر ؟ ثم نبين الحكمة من خلق إبليس ، وخلق الآلام والمصائب .

الفصل الأول

الخيـــر والشـــر

الخير والشر ضدان ، فيطلق كل منهما على معان تضادّ معاني الآخر : فالخير يطلق على العمل الصالح ، وعلى الرخاء ، والغنى ، والصحة ، والهدى ، ونحو ذلك .

والشر يطلق على أضداد هذه الأمور .

وقد ورد عن ابن عباس – رضى الله عنهما – فى تفسير قوله تعالى : ﴿ وَنَبْلُوكُم بِٱلشَّرِّ وَٱلْخَيْرِ فِتْنَةً وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ ﴾[1] . « نبتليكم بالشدة والرخاء ، والصحة والسقم ، والغنى والفقر ، والحلال والحرام ، والطاعة والمعصية ، والهدى والضلال »[2] .

ومن ثم يتبين أنّ الخير والشر ممتزجان فى هذه الحياة ؛ ابتلاء للعباد ، ليظهر من يشكر ويصبر ، ومن يقنط ويبطر .

وسنوضح فيما يلى أمرين يتعلقان بوجود الشر . ومن خلال الكلام فى هذين الأمرين تتضح الحكمة من وجود الشرور فى هذه الحياة . والأمران هما :

أولا : الشر لا ينسب إلى الله :

إن الله – سبحانه – لا يفعل إلّا الخير ، وبيده الخير . أما الشر فإنه منزّه عن

---

(١) سورة الأنبياء آية (٣٥) .

(٢) ابن كثير ، التفسير ج ٣ ص ١٧٨ .

نسبته إليه ؛ وذلك لأن الشر ليس فى أفعاله تعالى ، ولا فى خلقه . بل يدخل فى مفعولاته ، ومخلوقاته . والله سبحانه لا يوصف بشيء من مخلوقاته ومفعولاته . بل إنما يوصف بفعله وخلقه (1) .

وإنما كان الشر شرا ، لانقطاع نسبته إليه تعالى ؛ لأن الشر منشؤه من العدم ، لأنه إما أن ينشأ عن الجهل وهو عدم العلم ، أو عن الظلم وهو عدم العدل .

والكفر والمعاصى التى تكون من العبد إنما هى بسبب عدم توفيق الله له ؛ لعدم صلاحية المحل وقبوله لأسباب الخير .

يقول الإمام ابن القيم – رحمه الله – فى هذا المقام :

« ومن المعلوم أنّ الله – سبحانه وتعالى – خالق كل شيء ، وهو خالق العباد وأعمالهم .

والعبد حينما يفعل القبيح المنهى عنه ، فقد فعل الشر والسوء. والرب – تعالى – هو الذى جعله فاعلا لذلك .

وهذا الجعل منه – تعالى – عدل وحكمة وصواب ، فجَعْلُه العبدَ فاعلا خير وحسن . والمفعول شر وقبيح . فهو سبحانه بهذا الجعْل قد وضع الشيء موضعه ، لما له فى ذلك من الحكمة البالغة التى يحمد عليها . فهو خير وحكمة ومصلحة ، وإن كان وقوعه من العبد عيبا ونقصا وشرا »(2) .

ثم إنه قد دلت نصوص القرآن الكريم والسنة المطهرة على نفى نسبة الشر إلى الله تعالى ، وأنه لا ينسب إليه إلّا الخير :

---

(1) يقول الإمام ابن القيم –رحمه الله– : « وكل اسم من أسمائه ، فهو مشتق من صفة من صفاته ، أو فعل قائم به . فلو كان يشتق له اسم باعتبار المخلوق المنفصل (فإنه) يسمى متكونا ومتحركا وساكنا وطويلا ، وغير ذلك ، لأنه خالق هذه الصفات » . **شفاء العليل** ص ٥٦٦ .

(2) ابن القيم ، **شفاء العليل** ص ٣٧٩ ، ٣٨٠ .

أ ــ أما القرآن ، فلنتأمل قوله تعالى :

﴿ قُلِ ٱللَّهُمَّ مَـٰلِكَ ٱلْمُلْكِ تُؤْتِى ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ ٱلْمُلْكَ مِمَّن تَشَآءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَآءُ بِيَدِكَ ٱلْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾[1] .
ووجه الدلالة من الآية أنّ الله عز وجل أثنى على نفسه بتفرده بالملك ، وتفرده بالتصرف فيه ، وأنه يعز من يشاء ويذل من يشاء ، ويؤتى الملك من يشاء وينزعه ممن يشاء ، ثم نسب الخير كله إليه ، ولم ينسب إلى نفسه الشر ، بل جعله داخلا فى عموم قدرته ، فقال : ﴿ إنّك على كل شيء قدير ﴾ ، مع أن الكلام تضمن الخير والشر ؛ لأن إيتاء الملك خير ، ونزعه شر بالنسبة لمن نُزِعَ منه ، لا بالنسبة لله . بل هو من الله خير ؛ لأنه لم ينزعه منه إلّا بمقتضى العدل والحكمة . وكذلك إعزازه لمن يشاء ، وإذلاله من يشاء ؛ فإن الإذلال شر بالنسبة لمن ينزل به الذل ، أما بالنسبة لله فهو خير لأنه عدل وحكمة .

ولا يجيء فى كلام الله تعالى إضافة الشر وحده إلى الله . بل لا يذكر إلّا على أحد وجوه ثلاثة :

١ ــ إما أن يدخل فى مفعولاته ومخلوقاته بطريق العموم ، كقوله تعالى : ﴿ ٱللَّهُ خَـٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ ﴾[2] . وقوله : ﴿ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾[3] .

فالشر داخل فى مخلوقاته وفى مقدوراته .

٢ ــ وقد يحذف فاعل الشر ، كقوله تعالى حكاية عن مؤمنى الجن : ﴿ وَأَنَّا لَا نَدْرِىٓ أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَن فِى ٱلْأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا ﴾[4] .

---

(١) سورة آل عمران آية (٢٦) .

(٢) سورة الزمر آية (٦٢) .

(٣) سورة البقرة آية (٢٨٤) .

(٤) سورة الجن آية (١٠) .

٣ – وقد يسند إلى محله القائم به ، كقول إبراهيم عليه السلام : ﴿ ٱلَّذِى خَلَقَنِى فَهُوَ يَهْدِينِ * وَٱلَّذِى هُوَ يُطْعِمُنِى وَيَسْقِينِ * وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ﴾[1] . فلم يسند الخليل عليه السلام الأمراض إلى الله تعالى ، بل أسند المرض إلى نفسه التى هى محل المرض .[2] .

ب – أما السنة المطهرة التى هى الوحى الثانى ، فقد نزه فيها النبى – ﷺ – ربه عن نسبة الشر إليه ، كما ثبت فى صحيح مسلم فى ثناء النبىّ – ﷺ – على ربه فى دعاء الاستفتاح ، حيث قال :

« لبيك وسعديك والخير فى يديك ، والشر ليس إليك تباركت وتعاليت »[3] .

فقد نزّه النبى – ﷺ – ربه عن نسبة الشر إليه ، وأثبت لربه نسبة الخير إليه ، وأن الخير بيديه .

والحاصل : أن الله تعالى لا ينسب إليه الشر ؛ لأنه إن أريد بالشر وضع الشىء فى غير موضعه ، فهو الظلم ومقابل العدل ، والله منزه عنه .

وإن أريد الأذى اللاحق بالمحل ، بسبب ذنب ارتكبه ، فإيجاد الله للعقوبة على ذنب لا يعد ذلك شرا بالنسبة له ، بل ذلك عدل منه تعالى .

وإن أريد به عدم الخير ، وأسبابه الموصلة إليه . فالعدم ليس فعلا حتى ينسب إلى الله ، وليس للعبد على الله أن يوفقه ، فهذا فضله يؤتيه من يشاء ، ومنع الفضل ليس بظلم ولا شر .

---

(١) سورة الشعراء الآيتان (٧٨–٨٠) .

(٢) ابن تيمية ، **مجموعة الرسائل الكبرى** ج ١ ص ٣٣٦ ، ٣٣٧ .

(٣) رواه مسلم فى صحيحه ، **كتاب المسافرين** ج ١ ص ٥٣٤ .

ثانيا : الشر الموجود إنما هو شر نسبي إضافي :

إنّ الشر المتصور نوعان :

١ ـ شر محض من كل وجه .

٢ ـ شر نسبي من وجه دون وجه .

فالنوع الأول لا يدخل في الوجود ، بل هو العدم المحض . أما النوع الثاني فهو الذي يدخل في الوجود ، فالشيء الواحد في وقت واحد قد يكون شرا بالنسبة لشخص ، وخيرا بالنسبة لغيره ، كالمطر مثلا : يكون نافعا لبعض الناس ضارا ببعضهم . وقتل إنسان قصاصا خير بالنسبة لغيره من الناس ، إذ فيه حياة لهم ، وإن كان شرا بالنسبة للمقتول باعتبار أذاه به .

والله تعالى لم يخلق فينا قوة يكون ترتب أثرها عليها شرا من حيث وجوده ؛ ألا ترى أن الظلم مثلا يصدر عن قوة في الشخص تطلب الغلبة والقهر ، وهي القوة الغضبية التي تستحسن إذا استعملت لنصرة الحق ، ولهذا خلقت . فليس في ترتب أثرها عليها شر من حيث وجوده ، وإنما الشر الوجودي الحاصل منها شر إضافي بالنسبة إلى المظلوم والظالم ؛ أما بالنسبة إلى المظلوم فظاهر وهو الأذى اللاحق به بإتلاف نفسه أو ماله ونحو ذلك .

وأما بالنسبة للظالم فليس من حيث الغلبة لذاتها ، وإنما من حيث وضع الغلبة والقهر والاستيلاء في غير موضعها ، والعدول بها عن محلها إلى غير محلها . فلو استعمل قوة الغضب في قهر المؤذي والباغي لكان ذلك خيرا .

ومثل ذلك قوة الإحراق في النار ؛ فإن كمال النار في إحراقها ، فإذا أحرقت ما ينبغي إحراقه فهو خير . وإن صادفت ما لا ينبغي إحراقه فأفسدته فهو شر إضافي بالنسبة إلى ذلك المحل المعين .

وهكذا حركة اللسان والجوارح كلها ؛ فإن كمالها في أداء وظائفها بالكلام ،

والنظر ، والأخذ ، والمشى ، وإنما الشر ينشأ عن استعمالها فى غير موضعها ، فظهر بذلك أن دخول الشر فى الأمور الوجودية ، إنما هو بالنسبة والإضافة لا أنها من حيث وجودها وذواتها شر .[1] .

وقد تبدو بعض الأمور شرا محضا ، فى حين أن لها وجها من الخير والمنفعة ؛ فالمرض يخلف وقاية ، والألم يربى الصلابة والجلد والتحمل ، ولولا المرض لم تعرف قيمة الصحة ، وما كان ممكنا أن نعرف الجمال لولا القبح ، ولا الوضع الطبيعى لولا الوضع الشاذ .

---

(١) ابن القيم ، شفاء العليل ص ٣٨٢-٣٨٤ ، وتفسير سور الكافرون والمعوذتين له ص ٣٠ ، ٣١ .

الفصل الثانى

فى بيان الحكمة فى خلق إبليس وخلق الآلام والمصائب

أولا : الحكمة فى خلق إبليس :

يقول نفاة الحكمة : ما هى الحكمة فى خلق إبليس وجنوده ، وتمكينهم من إضلال الخلق ؟ بل وما الحكمة فى إنظار إبليس وإبقائه إلى آخر الدهر ؟

والجــواب :

إن فى خلقهم حكما كثيرة ؛ فلولا وجودهم لتعطل كثير من الحكم والمصالح التى يحبها الله ؛ وذلك لأن وجود الشيء متوقف على وجود سببه ، والموقوف على الشيء لا يحصل بدونه . فَمِن الحِكَم فى خلق إبليس :

أولا : أن يكمل الله لأنبيائه وأوليائه مراتب العبودية بمجاهدة إبليس وحزبه ومخالفته ، وإغاظته بالطاعة لله والاستعاذة بالله منه ، واللجوء إليه تعالى أن يعيذهم من شره وكيده ، فيترتب لهم على ذلك من المصالح الدنيوية والأخروية ما لا يحصل بدونه .

ثانيا : أن إبليس خلق ليكون محكًا ، يمتحن به الخلق ؛ ليتبين به خبيثهم من طيبهم ، فإنه سبحانه خلق النوع الإنسانى من الأرض ، وفيها الطيب والخبيث ، فلابد أن يظهر فيهم ما كان فى مادتهم ، كما فى الحديث الذى رواه الترمذى مرفوعا : « إن الله خلق آدم من قبضة قبضها من جميع الأرض ، فجاء بنو آدم على قدر الأرض ، فجاء منهم الأحمر والأبيض والأسود وبين ذلك ، والسهل والحزن[1] والخبيث والطيب »[2] .

---

(١) الحزن : الصعب الذى لا يمكن صحبته ، ولا تلين أخلاقه كالأرض الصعبة الوعرة .

(٢) رواه أبو دود ، كتاب السنة باب القدر ج ٥ ص ٦٧ . وأخرجه الترمذى فى كتاب التفسير الباب الثالث ج ٥ ص ٢٠٤ . وقال : (حديث حسن صحيح) .

فما كان فى المادة الأصلية فهو كائن فى المخلوق منها ، فاقتضت الحكمة الإلٰهية إخراجه وظهوره ، فلابدّ إذًا من سبب يظهر ذلك ، فكان إبليس محكًا يتميز به الطيب من الخبيث .

ثالثا : ومن الحكم فى خلق إبليس : أن الله تعالى أظهر كمال قدرته بخلق الأضداد ، حيث خلق جبريل والملائكة ، وخلق إبليس والشياطين . وذلك من أعظم آيات قدرته ومشيئته وسلطانه ، فإنه خالق الأضداد كالضياء والظلام ، والجنة والنار ، والحر والبرد ، والطيب والخبيث ، والضد إنما يعرف حسنه بضده ، فلولا القبيح لم تعرف فضيلة الجميل .

رابعا : ومنها : أن المحبة والإنابة والتوكل والصبر والرضاء ونحوها أحب أنواع العبودية إلى الله سبحانه . وهذه العبودية إنما تتحقق بالجهاد ، وبذل النفس لله ، وتقديم محبته على كل ما سواه . فالجهاد ذروة سنام العبودية ، وأحبها إلى الله سبحانه . فكان خلق إبليس وحزبه سببا لوجود هذه الأمور التى يحبها الله .

خامسا : ومنها : أن من أسمائه تعالى الخافض الرافع ، المعز المذل ، الحكم العدل . وهذه الأسماء تستدعى متعلقات يظهر فيها أحكامها . فكان خلق إبليس سببا لظهور آثار هذه الأسماء . فلو كان الخلق كلهم مطيعين ومؤمنين لم تظهر آثار هذه الأسماء[1] .

وإذا كان قد أنظر إبليس إلى يوم القيامة ، فليس ذلك إكراما له ، بل إهانة ليزداد إثما ، فتعظم عقوبته ؛ وذلك لأنه أبى الانقياد لأمر الله ، واستكبر وأصرّ على معصيته ، وقدح فى حكمته تعالى ، وأبى السجود لآدم – عليه السلام – كما أمره الله ، وقال : ﴿ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ ﴾[2] .

---

(١) انظر **شفاء العليل** لابن القيم من ص ٤٩٧–٥٠٠ .

(٢) سورة الأعراف آية (١٢) .

وأيضا فالله قد جعله محكًا ، لتمييز الخبيث من الطيب – كما سبق – وما دام الخلق مستمرا إلى يوم القيامة ، فإن هذا يقتضى بقاءه ببقاء خلق البشر . والله أعلم .

ثانيا : الحكمة فى خلق الآلام والمصائب

ومن الأمور التى يحتج بها نفاة الحكمة والتعليل : وجود الآلام والمصائب فى هذه الحياة . قالوا : إذا كان الله – تعالى – لا يفعل إلّا لحكمة ومصلحة . فما الحكمة فى خلق الآلام والمصائب التى تصيب الناس ؟ وألم يكن من الأوفق للحكمة خلوّ عالمنا من هذه الآلام والمصائب ؟

وللإجابة عن هذه الشبهة :

ينبغى أن يعلم : أنه لا يلزم من أثبت تعليل أفعال الله تعالى بالحكم والمصالح ، أن يعلم علّة كل فعل وكل أمر ، بل عليه أن يعتقد أنّ لله فى جميع أفعاله حكما جليلة ، ظهرت لنا أو خفيت . فلم يطلع الله – تعالى – العباد على جميع حكمه ، بل أعلمهم من حكمه ما شاء ، وما خفى عليهم أكثر مما علموه ، كما قال تعالى لملائكته لما خفيت عليهم حكمة خلق آدم ، وظنوا أنّ الخير فى عدم خلقه : ﴿ إِنِّى أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾[1] .

فيجب على المسلم أن يعتقد أنه لا يخلو فعل من أفعاله ، ولا أمر من أوامره ، ولا حكم من أحكامه ، من حكمةٍ ، وإن خفيت ؛ لأنه ليس عدم العلم بالشيء دليلا على عدم ذلك الشيء .

ومن ثم يتبين أنه على فرض أننا لم نعرف وجه الحكمة فى خلق الآلام ، فليس ذلك حجة على بطلان تعليل أفعال الله – تعالى – بالحكم المقصودة والغايات الحميدة .

---

(١) سورة البقرة آية (٣٠) .

ومع هذا ، فإننا إذا تأملنا ، وجدنا أن الآلام والمشاق ، يظهر لنا بعض الحكم فيها ؛ وذلك لأن هذه الآلام :

أ ــ **إما عدل وحكمة** ؛ لأن ما يصيب العبد من المصائب ، فهو بسبب ذنوبه ، كما قال تعالى : ﴿ وَمَا أَصَـٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُواْ عَن كَثِيرٍ ﴾[1] . وقال تعالى : ﴿ مَّا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ ﴾[2] .

والمراد بالحسنة هنا النعمة ، والمراد بالسيئة المصيبة .

قال ابن كثير ــ رحمه الله ــ فى تفسير هذه الآية :

﴿ مَّا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ ﴾ . أى : من فضل الله ، ومنّته ، ولطفه ، ورحمته . ﴿ وَمَا أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ ﴾ . أى : فمن قِبلك ، ومن عملك أنت[3] .

فظهر بذلك أنه لا تقع مصيبة على العبد إلّا بسبب ذنوبه . وهذا عدل وحكمة .

ب ــ وإما أن تكون الآلام إصلاحا وتهيئة لخير يحصل بعدها ؛ فكثيرا « ما تكون الآلام أسبابا لصحة ، لولا تلك الآلام لفاتت ، وهذا شأن أكبر أمراض الأبدان ؛ فهذه الحمى فيها من المنافع للأبدان ما لا يعلمه إلّا الله ، وفيها من إذابة الفضلات ، وإنضاج المواد الفجة وإخراجها ما لا يصل إليه دواء غيرها . وكثير من الأمراض إذا عرض لصاحبها الحمّى استبشر بها الطبيب .

---

(١) سورة الشورى آية (٣٠) .

(٢) سورة النساء آية (٧٩) .

(٣) ابن كثير ، التفسير ج ١ ص ٥٢٨ .

وأما انتفاع القلب والروح بالآلام والأمراض فأمر لا يحس به إلّا من فيه حياة . فصحة القلوب والأرواح موقوفة على آلام الأبدان ومشاقها »[1] .

جـ – وإما أن تكون الآلام من لوازم الخير ، التى إن عطلت ملزوماتها ، فات بتعطيلها خير أعظم من مفسدة تلك الآلام .

فكم فى حر الشمس من ألم . وكم فى نزول الغيث من أذى يلحق بعض الخلق . ولكن طلوع الشمس ، ونزول المطر ، فيهما من المنافع للعباد والخلائق ما لا نسبة للأذى الذى ينتج عنهما إلى تلك المنافع .

د – وإما أن تكون الآلام متولدة عن لذات ونعم ، يولّدها عنها أمر لازم لتلك اللذات . فأعظم لذات الدنيا : لذة الأكل ، والشرب ، والنكاح ، والرياسة . ومعظم الآلام ناشئة عنها ، ومتولدة منها . كما أن الكمالات الإنسانية لا تنال إلّا بالآلام والمشاق : كالعلم ، والشجاعة ، والزهد ، والحلم ، والإحسان ، والجود ، كما قال الشاعر :

لولا المشقة ساد الناس كلهم   الجود يُفقر والإقدام قتال

فإذا كانت الآلام أسبابا للذات أعظم منها وأدوم ، كان العقل يقضى باحتمالها[2] .

ثانيا : أن حصول النعمة بعد ألم ومشقة أعظم قدرًا عند الإنسان من نعمة لم يجد مشقة فى سبيلها ، وشكر العبدِ ربَّه على دخول الجنة بعد تكليفه وتوفيقه وصبره على مشاق الطاعة ، أعظم من الشكر على دخول الجنة بدون تكليف ؛

---

(١) ابن القيم ، **شفاء العليل** ص ٥٢٤ ، ٥٢٥ . وقوله : إن صحة الأرواح والقلوب موقوفة على آلام الأبدان فيه نوع من الإطلاق ؛ فإنه لا تلازم بين صحة القلوب وآلام الأبدان ؛ إذ قد يوجد أحدهما فى حين لا يوجد الآخر . والأولى أن يقال : إن آلام الأبدان من أسباب صحة القلوب والأرواح .

(٢) ابن القيم ، **شفاء العليل** ص ٥٢٤ ، ٥٢٥ بتصرف .

ذلك أن دخول الجنة بعد التكليف فيه نعمتان : نعمة التوفيق ، ونعمة أخرى هى نفس دخول الجنة ، والفوز بنعيمها ، بخلاف ما لو دخلها ابتداء .

ثالثا : من المعلوم أن الدنيا دار ابتلاء ، كما قال تعالى : ﴿ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ﴾[1] . وقال تعالى : ﴿ أَحَسِبَ ٱلنَّاسُ أَن يُتْرَكُوٓاْ أَن يَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ ﴾[2] .

فالآلام امتحان لإيمان العبد وصبره ، وهى مكفّرة لسيئات اقترفها ، كما فى حديث عائشة — رضى الله عنها — قالت : سمعت رسول الله — ﷺ — يقول : « ما من شىء يصيب المؤمن حتى الشوكة تصيبه إلّا كتب الله له بها حسنة ، أو حطّت بها عنه خطيئة »[3] .

رابعا : أن فى إصابة الخلق بالآلام دليلا على نقصان المخلوق ، وحاجته وضعفه ، وأن الكمال لله وحده . ولو لم يكن فى الآلام من حكمة إلّا هذا لكفى .

أما ما ينال الحيوانات والأطفال من الآلام : فالحق الذى تميل إليه النفس : أن ذلك من الأمور التى لا تظهر الحكمة فيها ، ويجب الاعتقاد بأن لله فى إيلامها حكمة قطعا ، قصرت العقول عن إدراكها . وهذا ما قرره صاحب المسايرة بقوله : « وقد لا تدرك (أى الحكمة فى الإيلام) ، كما فى (إيلام) البهائم ، ونحوها (كالأطفال) ، فيحكم بحسنه قطعا ، ويعتقد فيه قطعا حكمة قصرنا عن دركها »[4] .

---

(١) سورة الملك آية (٢) .

(٢) سورة العنكبوت آية (٢) .

(٣) صحيح مسلم ، باب ثواب المؤمن فيما يصيبه ج ٤ ص ١٩٩٢ .

(٤) الكمال بن الهمام ، المسايرة ص ١٨٥ مطبوع مع الشرح .

خاتمـة

وبعد أن انتهيت بعون الله من عرض مباحث هذه الرسالة ومسائلها المتعددة ، فإنى أختم ذلك بذكر النتائج التى توصلت إليها من هذه الدراسة وهى :

أولا : الله تعالى حكيم ، وأفعاله تعالى فى غاية الإحكام والإتقان ؛ فهو يضع الشيء فى موضعه اللائق به ، وهو سبحانه فاعل بالإرادة والاختيار ، وليس الفعل لازما له بحيث لا يمكنه تركه .

لا ينازع أحد من المسلمين فى ذلك .

ثانيا : أنّ أفعاله تعالى وأوامره مرتبطة بغايات وعواقب حميدة يفعل لأجلها . وتعليل أفعاله بالحكم ، والغايات المحبوبة له تعالى ، لا يؤدى إلى افتقاره إلى غيره واستكماله به ؛ ففعله لغاية إكمال للصنع لا استكمال بالصنع ، والله كمل ففعل ، ولا يقال : فعل فكمل . والفعل وما يترتب عليه منه ، فهو الغنيّ عن كل ما سواه . أكمل الغنى وأتمه .

ثالثا : أنّ الفعل إن لم يعد على الفاعل منه شيء فإنه لا يفعله ، إلّا أنه سبحانه لا يفعل لمنفعة ، أو دفعا لمضرة . وإنما يفعل الفعل لكونه محبوبا له ، أو مفضيا إلى ما يحبه .

رابعا : إطلاق لفظ « الغرض » على الحكمة والغاية التى يفعل الله لأجلها لم يرد فى الشرع ، ولم يستعمله أحد من السلف . فالأولى عدم تسمية الحكمة غرضا ؛ لكونه يوهم نقصا فى حق الله تعالى .

خامسا : حكمته صفة له سبحانه وتعالى ، وليست مخلوقة منفصلة عنه . بل هو الحكيم الذى له الحكمة ، كما أنه العليم الذى له العلم ، والقدير الذى له القدرة .

سادسا : أن من الأفعال ما هو حسن فى نفسه ، ومنها ما هو قبيح فى نفسه ؛ لا بمعنى أنّ الحسن والقبح يدخلان فى مسميهما ، ولكن بمعنى أن ذات الفعل تقتضى حسنه أو قبحه . وتخلف المقتضى لحصول مانع أو فوات شرط لا يوجب سلب اقتضاء الذات أحدهما عند عدم المانع وقيام الشرط .

فمعنى كون الفعل حسنا لذاته ، أو لصفة لازمة له ، أنه منشأ لمصلحة أو مفسدة .

واقتضاء المصلحة والمفسدة قد يكون موقوفا على قيام شرط وانتفاء مانع . وهذا لا يخرجه عن كونه حسنا فى نفسه ، أو قبيحا فى نفسه ، بالمعنى الذى ذكرناه .

سابعا : الحسن والقبح – وإن كانا قد يدركان بالعقل – لا يقتضيان استحقاق العبد ثوابا ، ولا استحقاقه عقابا ، قبل البعثة .

فالتحقيق أن الثواب فضل منه تعالى ، وسبب العذاب – وإن كان قائما قبل البعثة – ولكن لا يلزم من وجود سبب العذاب حصول العذاب ؛ لأن هذا السبب قد نصب الله له شرطا هو بعثة الرسل ، كما قال تعالى : ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴾[1] .

فانتفاء التعذيب قبل البعثة هو لانتفاء شرطه ، لا لانتفاء مقتضيه .

ثامنا : ومع كون الحسن والقبح ثابتين للأفعال فى أنفسهـا ، والله تعالى لا يفعل القبيح ، إلّا أن فعله تعالى لا يقاس بفعل خلقه . فقد يحسن منه ما لا يحسن من المخلوق ؛ وذلك أنه ليس بين الله وبين خلقه جامع يوجب أن يحسن منه ما يحسن منهم ، ويقبح منه ما يقبح منهم .

وإذًا فمن الخطأ إيجاب شىء على الله بمقتضى العقل . فلا يجب عليه تعالى إلّا ما أوجبه على نفسه . وهو منزه عن دخوله تحت شريعة يضعها العباد بعقولهم .

---

(١) سورة الإسراء آية (١٥) .

تاسعا : ثبوت الحسن والقبح العقليين لا يلزم منه عدم الحاجة إلى الرسل ، فالوحى يأتى مبينا لما خفى إدراكه على العقل من حسن أو قبح ، ومقررا لما أدركه من ذلك .

ومجىء الرسول بالأمر بما هو مركوز فى العقل حسنه ، والنهى عما يدرك العقل قبحه ، من أعظم الأدلة على نبوته ، وصدق رسالته .

كما أنّ فى إرسال الرسل قطعا لحجة من لم يؤمن .

عاشرا : أن أفعال الله كلها حسنة ، وأنه ليس شىء من أفعاله يصح أن يوصف بأنه قبيح . لا نزاع فى ذلك بين المسلمين .

الحادية عشرة : أن إطلاق القول بجواز تكليف الله العباد ما لايطاق من البدع المحدثة ، وأنه لم يقع التكليف بما لا يطاق فى الشرع ، بدليل قوله تعالى : ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾[1] .

وأما جوازه عقلا فأكثر الأمة على عدم جوازه ؛ لأن عدل الله يأبى ذلك .

الثانية عشرة : من مظاهر حكمة الله ما نشاهده فى الكون من إتقان الصنع ، ووضع كل شىء فى محله ، وتسخير ما فى السمٰوات والأرض للإنسان ، وتعاقب الليل والنهار ، والحر والبرد ، وإنزال المطر بقدر الحاجة . كل ذلك يدلنا على أنه تعالى يفعل لحكم جليلة ، ويراعى مصالح عباده .

الثالثة عشرة : ومن مظاهر حكمة الله ما نلاحظه فى الأوامر والأحكام الشرعية ؛ إذ لا يأمر إلّا بما فيه مصلحة ومنفعة ، ولا ينهى إلّا عما فيه مفسدة ومضرة .

الرابعة عشرة : ظاهرة السببية فيها دليل على حكمة الله . والقول بتأثير

---

(١) سورة البقرة آية (٢٨٦) .

الأسباب فى مسبباتها لا ينافى أن يكون الله خالق كل شىء ؛ إذ هو الخالق للسبب والمسبب ، وهو الذى جعل السبب يؤثر فى مسببه ، ويمنعه من التأثير فيه متى شاء .

وإنكار تأثير الأسباب يؤدى إلى جحد ما أودعه الله فى الأشياء من قوى وطبائع .

الخامسة عشرة : فعل الله تعالى كله خير . والشر لا يدخل فى فعله ولا ينسب إليه . وكون بعض مفعولاته شرا بالنسبة لبعض الخلق فذلك عدل منه وحكمة ؛ إذ من الحكمة ألا يترك الخير الغالب إذا صحبه شر قليل مغمور .

السادسة عشرة : لم يخلق الله فى العباد قوة يكون ترتب أثرها عليها شرا من حيث وجوده ، فالقوة الغضبية مثلا ليست من حيث وجودها شرا ، وليس فى ترتب أثرها عليها شر من حيث وجوده ، وإنما الشر ينشأ من استعمالها فى غير موضعها ، كأن تستعمل فى إيذاء من لا يستحق الإيذاء .

والخير فى وجودها ، وترتب أثرها عليها ، ووقوع هذا الأثر فى موضعه ، كأن تستعمل فى نصرة الحق ، وردع الظالم ، والبطش بالمؤذى والضار .

السابعة عشرة : لا يلزم من كون الشىء مقدورا لله تعالى أن يصح منه فعله ؛ فقد يمتنع ما هو مقدور له لمنافاته لحكمته . وقد ذكر سبحانه قدرته على ما لا يفعله لحكمة ، قال تعالى : ﴿ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا ﴾[1] . فهذا مقدور ممتنع لكمال حكمته .

الثامنة عشرة : لا يلزم من إثبات الحكمة فى أفعال الله أن نعلم الحكمة فى كل فعل ؛ إذ قد تخفى الحكمة فى بعض الأفعال . فيجب التسليم له تعالى ،

---

(١) سورة يونس آية (٩٩) .

والاعتقاد الجازم بأن لله حكمة فى ذلك الفعل ، قصرت عقولنا عن إدراكها .

وبعد : فهذا مجمل النتائج التى توصلت إليها فى بحثى ، راجيا من الله تعالى أن ينفع به . وما توفيقى إلّا بالله ، عليه توكلت وإليه أنيب . وصلى الله على محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

ثبت المراجـــع

ــ القرآن الكريم .

حرف الألف

ــ إحياء علوم الدين :

الإمام أبو حامد محمد بن محمد الغزالى .

دار المعرفة للطباعة والنشر . بيروت .

ــ الأربعين فى أصول الدين :

الإمام أبو حامد محمد بن محمد الغزالى .

المكتبة التجارية الكبرى بمصر .

ــ الإرشاد إلى قواطع الأدلة فى أصول الاعتقاد :

إمام الحرمين أبو المعالى عبد الملك الجوينى .

تحقيق : الدكتور محمد يوسف موسى وعلى عبد المنعم .

نشر مكتبة الخانجى .

ــ الأسماء والصفات :

الإمام الحافظ أبو بكر أحمد بن الحسين بن على البيهقى .

بتعليق الشيخ محمد زاهد الكوثرى .

دار إحياء التراث العربى . بيبروت .

ــ الإرشادات والتنبيهات :

الرئيس أبو على الحسين بن عبد الله بن سينا .

بتعليق الأستاذ سليمان دنيا .
دار إحياء الكتب العربية . القاهرة سنة ١٣٦٦ هـ .

- أصول الفقه : محمد أبو زهرة / دار الفكر العربى .

- الأعلام :
خير الدين الزركلى .
الطبعة الثانية . ولم يرد اسم المطبعة .

- الاقتصاد فى الاعتقاد :
أبو حامد محمد بن محمد الغزالى .
تقديم : الدكتور عادل عوا . طبع دار الأمانة . بيروت سنة ١٣٨٨ هـ .

- اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم :
شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن تيمية .
تحقيق : محمد حامد الفقى . الطبعة الثانية سنة ١٣٦٩ هـ . مطبعة السنة المحمدية .

- أقوم ما قيل فى القضاء والقدر والحكمة والتعليل :
شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن تيمية .
ضمن مجموعة الرسائل والمسائل له .
توزيع دار الباز للنشر والتوزيع بمكة .

- الإمام ابن تيمية وموقفه من قضية التأويل :
محمد السيد الجليند .
الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية . القاهرة سنة ١٣٩٣ هـ .

حرف الباء

- بيان تلبيس الجهمية فى تأسيس بدعهم الكلامية :

شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن تيمية .
تصحيح وتكميل وتعليق : محمد بن عبد الرحمن بن قاسم . مطبعة الحكومة بمكة المكرمة سنة ١٣٩١ هـ .

حرف التاء

– التعريفات :
السيد الشريف على بن محمد بن على الجرجانى الحنفى .
مطبعة الحلبى سنة ١٣٥٧ هـ .

– التفسير القيم :
الإمام محمد بن أبى بكر بن قيم الجوزية .
جمعه : محمد إدريس الندوى ، وحققه محمد حامد الفقى .
لجنة التراث العربى . بيروت .

– تفسير القرآن العظيم :
الحافظ عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقى .
دار إحياء التراث العربى . بيروت سنة ١٣٨٨ هـ .

– تفسير سور الكافرون والمعوذتين :
الإمام محمد بن أبى بكر بن قيم الجوزية .
تحقيق وتعليق : محمد حامد الفقى .
الناشر دار الكتب العلمية . بيروت .

حرف الجيم

– الجامع لأحكام القرآن :
أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصارى القرطبى .
الطبعة الثانية . مطبعة دار الكتب المصرية ١٣٥٣ هـ .

حرف الحاء

- حاشية الإمام محمد عبده على شرح جلال الدين الدوانى :
الأستاذ الإمام محمد عبده مع حاشية عبد الحليم السيالكوتى .
المطبعة الخيرية . القاهرة ١٣٢٢ هـ .
- حجة الله البالغة :
الشيخ أحمد شاه ولى الله بن عبد الرحيم الدهلوى .
تحقيق : السيد سابق .
مطابع الاستقلال بالقاهرة .
- الحكمة فى مخلوقات الله عز وجل :
أبو حامد محمد بن محمد الغزالى .
مطبعة مصطفى الحلبى سنة ١٣٥٢ هـ .

حرف الراء

- رسالة التوحيد :
الإمام محمد عبده .
طبع دار النصر للطباعة . القاهرة سنة ١٩٦٩ م .
- رسائل فى العدل والتوحيد :
القاضى عبد الجبار بن أحمد وآخرون من أئمة المعتزلة .
دراسة وتحقيق : محمد عمارة .
طبع مؤسسة دار الهلال سنة ١٩٧١ م .
- رسالة فى تنزيه تعالى عن الأغراض (مخطوطة) :
محمد الدمنهورى . مخطوطة بدار الكتب المصرية تحت رقم ٥٦٢ . عقائد تيمور .
- روح المعانى فى تفسير القرآن العظيم والسبع المثانى :
أبو الفضل شهاب الدين السيد محمود الألوسى البغدادى .
طبع إدارة الطباعة المنيرية .

حرف السين

- سنن أبى داود :

الإمام أبو داود سليمان بن الأشعث السجستانى ، ومعه كتاب معالم السنن للخطابى .

تخريج وترقيم : عزت الدعاس وعادل السيد .

طبع دار الحديث . حمص سورية سنة ١٣٩٤ هـ .

- سنن ابن ماجه :

الحافظ أبو عبد الله محمد بن يزيد القزوينى ابن ماجه .

تحقيق وترقيم : محمد فؤاد عبد الباقى .

طبع دار إحياء الكتب العربية سنة ١٣٧٣ هـ .

- سنن الترمذى :

أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذى .

تحقيق : إبراهيم عطوة عوض .

مطبعة الحلبى سنة ١٣٨٢ هـ .

- سنن النسائى :

الحافظ أبو عبد الرحمن بن شعيب النسائى .

مطبوع مع زهر الربى لجلال الدين السيوطى .

مطبعة مصطفى الحلبى سنة ١٣٨٣ هـ .

حرف الشين

- شرح الأصول الخمسة :

القاضى عبد الجبار بن أحمد .

تعليق الإمام أحمد بن الحسين بن أبى هاشم .

تحقيق الدكتور : عبد الكريم عثمان .
مطبعة الاستقلال . القاهرة سنة ١٣٨٤ هـ .

- شرح أم البراهين :
أبو عبد الله محمد بن محمد بن يوسف السنوسى .
مطبعة الاستقامة . القاهرة سنة ١٣٥٣ هـ .

- شرح عبد السلام على الجوهرة :
عبد السلام بن إبراهيم المالكى اللقانى .
تعليق : الشيخ محمد يوسف الشيخ .
نشر مكتبة القاهرة لصاحبها على يوسف سليمان .

- شرح مطالع الأنظار على متن طوالع الأنوار :
الشرح لأبى الثناء شمس الدين بن محمود بن عبد الرحمن الأصفهانى ،
والمتن للقاضى عبد الله بن عمر البيضاوى .
المطبعة الخيرية سنة ١٣٢٣ هـ .

- شرح المقاصد :
مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازانى سعد الدين .
طبعة أولمشدر إستانبول .

- شرح العقائد النسفية :
مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازانى سعد الدين ، مع حاشية عبد الحكيم السيالكوتى ، وحاشية أحمد بن موسى الخيالى .
نشر شركة الصحافة العثمانية .

- شفاء العليل فى مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل :
الإمام محمد بن أبى بكر بن قيم الجوزية .

تحرير الحسانى حسن عبد الله .
مطبعة السنة المحمدية . القاهرة .

حرف الصاد

- صحيح البخارى :
الإمام أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخارى ، مع شرحه فتح البارى للإمام الحافظ أحمد بن على بن حجر العسقلانى .
ترجمة محمد فؤاد عبد الباق .

- صحيح مسلم :
الإمام أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيرى النيسابورى .
تحقيق وترقيم : محمد فؤاد عبد الباق .
دار إحياء الكتب العربية . القاهرة .

حرف العين

- العقائد العضدية :
القاضى عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجى . المتوفى سنة ٧٥٦ هـ .
بشرح جلال الدين الدوانى الصديقى ، وعليها حاشية الشيخ إسماعيل الكلنبوى المتوفى سنة ١٢٠٥ هـ ، وحاشية المرجانى ، وحاشية الخلخالى .
المطبعة العثمانية . إستانبول سنة ١٣١٦ هـ .

حرف الغين

- غاية المرام فى علم الكلام :
سيف الدين على بن محمد بن سالم الآمدى . المتوفى سنة ٦٣١ .
تحقيق : حسن محمود عبد اللطيف .

مطابع الأهرام التجارية . سنة ١٣٩١ هـ .

حرف الفاء

ـ فقه السنة :
السيد سابق .
المطبعة النموذجية . القاهرة .

ـ فى ظلال القرآن :
سيد قطب .
الطبعة السادسة . ولم يرد اسم المطبعة .

ـ فتاوى ابن تيمية (مجموع) :
شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن تيمية . المتوفى سنة ٧٢٨ هـ .
جمع وترتيب : عبد الرحمن بن محمد بن قاسم .
مطابع الرياض سنة ١٣٨٢ هـ .

حرف القاف

ـ القاموس المحيط :
مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادى .
المؤسسة العربية للطباعة والنشر . بيروت .

ـ قصة الإيمان بين الفلسفة والعلم والقرآن :
الشيخ نديم الجسر ، مفتى طرابلس .
الطبعة الثالثة سنة ١٣٨٩ . مطابع المكتب الإسلامى . بيروت .

حرف الكاف

ـ كبرى اليقينيات الكونية :
الدكتور محمد سعيد رمضان البوطى .

طبعة ثانية . مطبعة دار الفكر العربى . بيروت .

ـ كتاب التوحيد المسمى الأدلة على الحكمة والتدبير :
أملاه : الإمام جعفر الصادق بن الإمام محمد الباقر .
صححه وعلق حواشيه : محمد عبد الرزاق حمزة .
الطبعة الثانية . ولم يرد اسم المطبعة .

ـ كتاب التوحيد (مذكرات لطلاب كلية أصول الدين بالأزهر) :
الشيخ محمود أبو دقيقة .
دار الطباعة الحديثة . القاهرة سنة ١٣٥٦ هـ .

حرف اللام

ـ لسان العرب :
أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم الأنصارى المعروف بابن منظور .
طبعة مصورة عن طبعة بولاق . الدار المصرية للتأليف والترجمة .

ـ الله جل جلاله :
سعيد حوى .
طبعة ثالثة . سنة ١٣٩٢ هـ . ولم يرد اسم المطبعة .

ـ الله يتجلى فى عصر العلم :
ألفه نخبة من العلماء الأمريكيين بمناسبة السنة الدولية لطبيعيات الأرض .
ترجمة : الدكتور الدمرداش عبد المجيد سرحان .
الطبعة الثالثة . دار الاتحاد العربى للطباعة .

حرف الميم

ـ مجموعة الرسائل الكبرى :
شيخ الإسلام تقى الدين أحمد بن عبد الحليم بن تيمية . المتوفى سنة ٧٢٨ .
مطبعة محمد على صبيح .

- مجموعة الرسائل والمسائل :
شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن تيمية .
توزيع دار الباز للنشر والتوزيع بمكة .

- مدارج السالكين بين منازل إيّاك نعبد وإيّاك نستعين :
الإمام محمد بن أبى بكر بن قيم الجوزية .
مطبعة السنة المحمدية سنة ١٣٧٥ هـ .

- المسايرة :
الكمال بن الهمام مع شرحها المسمى بالمسامرة للكمال بن أبى شريف بحاشية الشيخ زين الدين بن قاسم الحنفى .
المطبعة الكبرى الأميرية . القاهرة سنة ١٣١٧ هـ .

- مسلّم الثبوت :
محب الله بن عبد الشكور ، مع شرحه فواتح الرحموت للعلامة عبد العلى محمد بن نظام الدين الأنصارى .
المطبعة الأميرية سنة ١٣٢٢ هـ .

- معجم المؤلفين :
عمر رضا كحاله .
مطبعة الترقى بدمشق سنة ١٣٧٨ هـ .

- المغنى فى أبواب العدل والتوحيد . الأجزاء السادس ، والحادى عشر ، والرابع عشر :
القاضى عبد الجبار بن أحمد الهمدانى .
أشرف على تحقيقه الدكتور طه حسين .
الدار المصرية للتأليف والترجمة .

- مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة :
الإمام محمد بن أبى بكر بن قيم الجوزية .
دار الكتب العلمية . بيروت .

- المفردات فى غريب القرآن :
الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصبهانى .
أشرف على الطبع : الدكتور محمد أحمد خلف الله .
نشر مكتبة الأنجلو المصرية .

- الملل والنحل :
أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبى بكر أحمد الشهرستانى . المتوفى سنة ٥٤٨ .
تحقيق : عبد العزيز محمد الوكيل .
طبع دار الاتحاد العربى .

- الموافقات فى أصول الشريعة :
أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمى الغرناطى الشاطبى .
بشرح الشيخ عبد الله دراز .
مطبعة الشرق الأدنى . القاهرة .

- المواقف :
القاضى عضد الدين بن عبد الرحمن بن أحمد الإيجى .
بشرح السيد الشريف على بن محمد الجرجانى . المتوفى سنة ٨١٦ .
وعليه حاشيتان : إحداهما لعبد الحكيم السيالكوتى ، والثانية للمولى حسن جلبى بن محمد شاه الفنارى .
عنى بتصحيحه السيد محمد بدر الدين النعسانى .
مطبعة السعادة بمصر سنة ١٣٥٢ هـ .

- مناهل العرفان :
الشيخ محمد عبد العظيم الزرقانى .
دار إحياء التراث العربى . بيروت .
- منهاج السنة النبوية فى نقض كلام الشيعة والقدرية ، وبهامشه كتاب موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول كلاهما لشيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية .
نشر مكتبة الرياض الحديثة بالرياض .

حرف النون

- النجاة فى الحكمة المنطقية والطبيعية والإلـٰهية :
الشيخ الرئيس أبو على الحسين بن سينا .
الطبعة الثانية سنة ١٣٥٧ هـ . نشر محيى الدين صبرى الكردى .
- نظرات فى الإسلام :
الدكتور محمد عبد الله دراز .
تحقيق : محمد موفق أبو اليسر البيانونى .
مطبعة الأصيل بحلب . الطبعة الثانية سنة ١٣٩٢ هـ .
- نظم الفرائد فى الخلاف بين الأشعرية والماتريدية :
عبد الرحيم شيخ زاده .
المطبعة الأدبية . القاهرة .
- نهاية الإقدام فى علم الكلام :
عبد الكريم بن أبى بكر أحمد الشهرستانى .
صححه : الفرد جيموم .
مكتبة المثنى ببغداد .

- النهاية فى غريب الحديث والأثر :

الإمام مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد الجزرى المعروف بابن الأثير .

تحقيق : محمود محمد الطناحى .

دار إحياء الكتب العربية .

الفهـــارس

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

رقم الإيداع ٧٣٥٥ / ٨٨

هجر

للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان

المكتب : ٤ ش ترعة الزمر – المهندسين – جيزة

☎ ٣٤٥٢٥٧٩ – فاكس ٣٤٥١٧٥٦

المطبعة : ٢ ، ٦ ش عبد الفتاح الطويل

أرض اللواء – ☎ ٣٤٥٢٩٦٣

ص . ب ٦٣ إمبابة